السدار المصرية للتأليف والترجمة

المكتبة النفافية

فلسفة اللغن العربية

الدكتورعثمان أمين

توذيع مسكسية مصسر مسكسية مصسر مسكسية مصسرة ماع كامل مسدن - النجالة -القاهة طيغون: ١٠٨٦٢٠



ان المتتبع لسير الحركات الفكرية في بلاد العروبة والأسلام قد بتبين أن كثيرا من تلك الحركات قد اتخدت لبلوغ اغراضها صورا ثقافية مختلفة ، وأنها تنادى دائماً بالتحرر من قيسود الماضى واطراح أعباء القديم .

ونظرة فاحصة الى ما وراء المظاهر المتعددة التى تتخدها هده الحركات ، سواء فى الأدب أو الفلسفة أو الدين أو الفن أو السياسة ، تقنعنا بأنها جميعا تصدر عن هوى واحد ، وترمى الى مقصد واحد كذلك .

أما الهوى فهو اشاعة التشكك والاضطراب في مفاهيم الأمة ومقوماتها ، حتى تضيع معالم تراثها الروحى ولا يبقى امام ارباب الفكر فيهنا الا صور مهزوزة وعقائد ممسوخة . واما المقصد فهو التمكين للنفوذ الأجنبى من نواصيها ،

والله المسلم على المسلم المسلم المسلم المسلم المسلم وعيها الموضلة المريقها الموائفها المسلم وفعلت المريقها الموائفها الموائفها المرادها المردد صيحات مستوردة مسعورة لا تمت الى روحها بادنى الاسباب .

وقد تبين ذلك المقصد مند اواخر القرن الماضي ومطلع هذا القرن ، في حملات « التغريب » التي شنها النفوذ الغربي

وأعوانه في آسيا وأفريقيا ، مصوبا هجماته الى التراث الاسلامي والعربي بوجه عام والي اللغة العسربية بوجه خاص .

وبدت آثار هسده الحمسلات فی عدید من الدعایات التبشیریة ، کما وقع فی اندونیسیا والهند و مصر وسوریا والسودان وبلاد المغسرب العربی ، کما بدت فی فیض من الکتابات « الاستشراقیسة » ، ملأت الاسسواق فی اوروبا وأمریکا ، مثل کتابات سنوك هیرجرونجه ، ومرحلیوث ، وزویر ، وهویار ، ولوی برتران ،

وقد قيض الله لهذه الأمة من نهضوا بعبء الكشف عن خفايا هذه الحملات ، ووفقوا في تفنيد ادعاء النها والتنبيه الى اخطارها ، بأسلوب علمي هاديء رزين ، بعيد عن الغضب والسباب وجيشان العواطف والانفعالات : فقد اضطلع السيد جمال الدين الأفغاني بالرد على دعاوى « ارنست رنان » ، وتصدى الامام محمد عبده لأقاويل « جبريل هانوتو » ، وانبرى قاسم أمين للرد على مزاعم « الدوق

 <sup>(</sup>۱) انظر : أنور الجندى ، مقال في مجلة « الثقـــافة » ، القاهرة المرة / ۱۹۳۵/۳/۳۰

<sup>(</sup>۲) انظر : محمد المخرومي باشا : « خاطرات جمال الدين الافغاني ». بيروت ۱۹۳۱

<sup>(</sup>٣) انظر كتابنا: « رائد الفكر المصرى الامام محمد عبده » الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٥

داركور » أ ، وناقش مصطفى عبد الرازق مقالات « تنمان » و « لامانس » و « جوتييه » أ ، وتصدى مصطفى الخالدى للكشف عن الصلة بين التبشير والاستعماد أ .

وواضح من الوثائق الكثيرة التى يضمها كتاب « التبشير والاستعمار » أن هنالك صلة وثيقة جدا بين العاملين في هذين الميدانين المتباعدين في الظاهر ، فالتبشير بدأ مبكرا في البلاد العربية والاسلامية ، وكانت بدايته بمشابة طلائع للاستعمار الغربي ، تهلل له وتمهد الطريق أمامه ، وتسعى الى تثبيت أقدامه في البلاد التي ابتليت به ، واتخل الاستعمار من التبشير اداة طيعة في يديه ، فجعل همه الأول تحطيم اللفة العربية .

واقل تأمل يقنعنا بأن هدم اللغة العربية بحمل في طياته تقويضا لمفاهيم الاسلام: لأن العرببة لغة القرآن ، والقرآن \_ حما هو معلوم \_ لا سبيل الى ترجمته ترجمة صحيحة

<sup>(</sup>١) انظر: قاسم أمين: « المصريون » ( بالفرنسية ) ، القاهرة ١٨٩٤

<sup>(</sup>٢) انظر: مصطفى عبد الرازق: « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » القاهرة ١٩٤٤

<sup>(</sup>۳) مصطفی الخالدی وعمر فروخ: « التبشــــر والاستعمار » ، بیروت ۱۹۵۳

<sup>(</sup>٤) انظـر : عبد الكريم حليم : « تاريخ الحـركات الدينية في اندونيسيا » ( رسالة ماجستير غير منشورة ) القاهرة ١٩٦٥

الى أى لغة أجنبية . والقيام بترجمة القرآن يكاد يكون جزءا من مخطط لهدم الدين الاسلامي من اساسه .

لذلك رايناهم فى السنين الأخيرة يبثون العملاء هنا وهناك ، للدعوة بالقلم واللسان الى اطراح لغة يعرب بن قحطان ، والعناية باللغات العامية واللهجات الاقليمية . فاذا تم لهم ما يريدون حققوا فى الوقت نفسه ما يرمون اليه من تقويض وحدة العرب وتفتيت القومية العنربية التى يدركون أن ركيزتها الأولى هى اللغة العربية الفصحى المدركون أن ركيزتها الأولى هي اللغة العربية الفرية الفرية المدركون أن ركيزتها الأولى هي اللغة العربية الفرية الفرية الفرية الفرية المدركون أن ركيزتها الأولى هي اللغة العربية الفرية الفرية المدركون أن ركيزتها الأولى المدركون أن ركيزتها الأولى المدركون أن المدركون أن ركيزتها الأولى المدركون أن المدركون أن المدركون أن المدركون أن ركيزتها الأولى المدركون أن أن المدركون أن المدركون

ومانريد هنا أن نتحدث عما شهدنا في مصر أخيراً من حركات منظمة مستورة أو مكشوفة ترمى الى هذه الغاية ، فهدا أمر قد ذاع وشاع ، ونبئه اليه ذوو العزائم من كتابنا . ولكنا نود أن نشير الى ما جاء في تحقيق عن اللغة العربية في بلد

<sup>(</sup>۱) بهذا المصدد كتب عباس العقاد رحمه الله وطيب ثراه فقال :

« • • ان الحملة على اللغة في الاقطار الاخرى الما هي حملة على لسانها او على أدبها وقرات تفكيرها على أبعد الاحتمال • ولكن الحملة على لفتنا نحن حملة على كل شيء يعنينا وعلى كل تقليد من تقاليدنا الاجتماعية والدينية وعلى اللسان والفكر والضمير في ضربة واحدة • لأن زوال اللغة في أكثر الامم يبقيها بجميع مقوماتها غير الفاظها ، ولكن زوال اللغة العربية لا يبقى للعربي أو المسلم قواماً يميزه عن سائر الاقوام ، ولا يعصمه أن يلوب في غمار الامم فلا تبقى له باقية من بيان ولا عرف ولا معرفة ولا ايمان » ( « أشتات مجتمعات في اللغة والادب » دار المسارف ، القاهرة ١٩٦٣) .

بعيد عنا في المكان وان كان قريباً منا في الوجدان ، وهو « موریتانیا » : فمنذ أكثر من ستین سنة ، أي منذ دخلت جيوش فرنسا أرض موريتانيا ، لم تتوقف الادارة الفرنسية عن محاربة اللغة العربية . ومنذ استقلال البلاد في نوفمبر سينة ١٩٦٠ نشأت مشكلة اللغة الرسمية ؛ واستخدم الفرنسيون كل وسائل الضغط المسروفة لاعتماد اللغة الفرنسية لفة للدولة ، مع أن ٧٥ ٪ من أهل موريتانيا يتكلمون اللغة العربية . وتقوم دعوى فرنسا على أن اللغة العربية هي لغة الدين ، وأنها لم تتطور منذ نزول القرآن ، فلا يمكن استعمالها لتعليم العلوم الحديثة ؛ وقد استعل الفرنسيون مركزهم الثقافي في موريتانيا لشن الحملات المنظمة على اللغة العربية ، بمختلف الوسائل: بنشر البحوث « العلمية » عن جمود اللغة العربية ، أو بدعوة المستشرقين لالقاء محاضرات عامة بملأونها بالطعن على تلك اللغة ' .

ومن الانصاف أن نبادر فنقرر بأن علماء الفرنسيين ليسوا كلهم من المتعصبين على الاسلام ، بل أن منهم منصفين ذوى نزاهة ، أشادوا بالعربية أيما أشادة ، ويكفى هنا أن نذكر أثنين من نبهائهم المعاصرين ، ممن بدلوا فى تنوير مواطنيهم جهودا مشكورة : لوى ماسنيون ، وهنرى لوسل .

<sup>(</sup>۱) تحقیق عن موریتالیا ـ الاهرام فی ۱۹۹۵/٤/۱٤

فقد أظهرتنا بحوث المرحوم الأستاذ لوى ماسنيون على أن اللغة العربية قد امتازت بخصائص قل أن نجد لها مثيلا في اللغات الأخرى . وأبرز ماسنيون في بحوثه ومحاضراته فكرة تبدو جديدة بالقياس الى آراء المستشرقين السابقين ، وهي أنه في حين أن اللغات الهندو ــ أوربية انمـا جعلت للتعبير عن نظام العالم الخارجي ، نجد اللفة العربية وكانها هي نغة التأمل الداخلي ، تأمل الفكر والروح ، وكأنما هي مجعولة لكي يتذوق أصحابها مقصدا من المقاصد الالهية . · العربية « تملك ديالكتيقا المعجزة » التي ترنو الى الأبدى ، وتصرف النظر عن المتغير وعن كل ما هو زائل. ولما كانت العربية هي المصدر الوحيد لدى العرب للوصول الى الفعل الالهى ، فقد أحبها أهلها حبا راسخا عميقا . ويقول ماسنيون أيضاً : أن في اللغة العربية استعداداً للرؤية الجوانية يتذوقه من نشأوا على التحدث بها . وفي العربية ، بفضل تركيبها الداخلي وطراز الحلوة التي توحي به ، قدرة خاصة على التجريد والنزوع الى الكلية والشمول . ومن هنا كان للعرب الفضـــل في استكشاف رموز الجبر وصـــيغ الكيميــاء والمسلسلات الحسابية ، ثم ان اللغة العسربية لغة الغيب والايحاء: تعبر بجمل قصيرة مركزة عما لا تستطيع اللغات الغربية أن تعبر عنه الا في الجمل الطويلة الفضفاضة ، ويذكر ماسنيون أن « واحدا من الأوربيين المساكين » قال له مرة في معرض الزراية على العرب: « ليس لهؤلاء الناس ادب » .

فأجابه: « لِهِم نقول في ثلثمائة جملة ما يمكن أن يقال في سطر واحد ؟ » .

ونختم تلخيصنا لكلام ماسئيون يقوله أ « أن الشعوبية المترمتة ، شعوبية دولة اسرائيل الجديدة ، لا تؤمن بشئ قدر ايمانها بلغتها العبرية ، وأن مدارسها الأولية تعلم العبرية وفقا للاعراب العبرى التقليدي المنقول عن اللغه العربية ، ووفقا للأبجدية القديمة » .

« اللغة العربية لغة وعى ، ولغة شهادة ، وينبغى انقاذها سليمة بأى ثمن ، للتأثير فى اللغة الدولية المستقبلة ، واللغة العربية بوجه خاص هى شهادة دولية يرجع تاريخها الى ثلاثة عشر قرنا » أ

ويسرنا أن ننوه هنا بمقال للأستاذ المستشرق الفرنسى هنرى لوسل نشره فى جريرة « لوموند » بعنوان « اللغة العربية والحضارة العربية الاسلامية تزودان الدارس لهنما بنظرة جديدة الى العالم » ، وفى هذا المقال كما فى بحوث الأستاذ ماسنيون التى أشرنا اليها شهادة جديدة تؤكد ما ذهبنا اليه من خصائص الجوانية فى اللغة العربية والمثالية الأصيلة فى فلسفتها ، كتب لوسل - حفظه الله - داعيا الى تعليم اللغة العربية فى المدارس الفرنسية ، ومبينا أن هذه

<sup>(</sup>۱) لوی ماسنیون : « المؤلفات الصغری » ( بالفرنسیة ) ، بیروت ، دار المعارف ، ۱۹۳۳ ، من ۱۲۵

اللفة تيسير الملاءمة السمعية مع اللفات الأخرى ، فقال ؛ « ان التلميذ أو الطالب بجد في العربية معانى تفوية تختلف اختلافا كبيرا عن معانى الفرنسية أو اللاتينية أو أي لفسة أوربية ، وعن طريقها يتعرف المتعلم الى عقلية العرب ، يجد نفسه أولا أمام الأبجدية المربية ، وربما كان فيها بادىء الأمر موضع للنقد ، ولكنه سرعان ما يجد لها جاذبية خاصة . ويستوقف نظره في الوقت نفسه سير الكتابة العربية من اليمين الى الشمال ، ولكن هذا السير يبدو مطابقا لحركة فزيولوجية على أكثر اتفاقاً مع الطبيعة . ثم اذا به يكتشف كلمات ذات أصول ملحنة واضحة ونسقا (مرفواوجيا) مبتكرا ، داخل الكلمة ، يستبعد كل اضافة خارجية من المقاطع الأوائل الكلمات أو أواخرها ، ويتيح ثروة من الاشتقاق من الأصل الواحد . وتقدم العربية ايضا نسقا من قواعد الاعراب بسيطاً وفيه قدر كبير من المرونة ، كما تقدم أساليب من تركيب الكلام تجمع بين السداجة والدقة ، ونسبقاً من الأفعال يتسم بالبساطة ، ويخير الناظر أول الأمر ، ولكنه مع ذلك قد بلغ من التمام في منطقه ما بلغه النسىق الفرنسي .

« هذه الخصائص وغيرها تزود المتعلم - عن غير وعى منه - بتصور للتعبير الانسانى جديد حقا ، وفيه خصوبة ولراء ، وان صعوبة الكتابة العربية نفسها تضطر المتعلم أكثر مما تضطره اللاتينية أو الروسية الى أن يكون على حظ من

الانتباه أعظم ، والنطق بالعربية ، وان بدأ غريباً لأول وهلة ، يحصله جميع التلاميذ بسرعة ، فيوسع حصيلتهم اللغوية الصوتية ، أن العربية تجعل الملاءمة السمعية مع اللغات الأخرى ميسورة جدا .

« ومع اللغة العربية ينفتح أمام نظر التلميذ عالم جديد يخالف العوالم التقليدية الماثورة ، ان الحضارة العربية الاسلامية ، وجذورها ضاربة في الأصل السامي المسترك ، ختلفة كل الاختلاف عن حضارتنا ، فير أنها قد تجوهلت تجاهلا شائنا ، فالتعليم الفرنسي ، حتى في البلاد العربية ، قد ألقى على عينيه غشاوة ، فعمى عن رؤية هذه الحقيقة زمنا ، لقد ذهب الى تلك البلاد حاملا معه زاده وثقافته ، ولكنه عجز عن الملاءمة بينها وبين نفسيات أهل البلاد ، كما عجز عن أن يفيد منها لنفسه نظرة جديدة عن الانسان يعود بها الى فرنسا .

« والواجب على من يتولون أمر الثقافة في فرنسا أن يصنعوا بالنسبة إلى العرب ما يصسنعه أسائلة ألتاريخ بالنسبة الى أوربا . يجب أن يعلموا الأطفال الفرنسيين شيئاً من اللخيرة الهائلة من الحضارة العربية . أن دراسة القرآن ، ولو كانت دراسة سطحية ، تكشف للتلاميذ شيئا فشيئا تصورا جديدا للعالم . والدين الاسلامي يسرى في حضارة القرآن كلها ؛ وتلك ظاهرة قد تجوهلت كثيرا ؛ فاذا

تعمقناه استطعنا أن نفهم ألى حد كبير ما يجرى في العالم العربي في العالم العربي في أيامنا هذه » أ .

هاتان شهادتان عن اللغبة العربية ، من عالمين غربيين فاضلين غير متهمين ، ورجاؤنا الى المخدوعين من بنى قومنا أن يتدبروهما ، ليراجعوا أنفسهم ، وليكفوا عن ترديد آراء تقليدية عن قصور لغة وسعت كتاب الله لفظا وغاية ، ولا تزال الدرر كامنة في أحشائها ، فليسألوا الغواص عن صدفاتها .

الدتى ــ ٩ من أغسطس ١٩٦٥

عثمان أمين

<sup>ُ</sup> هنری لوسل: مقال فی جریده « لوموئد » ( الفرنسیة ) باریس ؛ ۲ من سبتمبر سنة ۱۹۹۶

تمهير في اللغت والأمت

علم اللغة من العلوم الانسانية على الأصالة : فهو ، كما قال الفارابي ، علم الألفاظ الدالة عند كل أمة على قوانين تلك الألفاظ ، وهو الذي يعطى قوانين « النطق الخارج » أي « القول الخارج بالصوت ، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير » أ . واللغة هي « دالة الفكر ، كما عبر « هنري دولاكروا » كما عبر « هنري دولاكروا » كما قال الأستاذ الامام محمد عبده ك . واللغة سبيلنا الأول التي استكشاف جواني الأمة التي تتكلمها ، واستكناه خصسائص روحها التي تكمن وراء برانيها .

وشواهد الماضي وتجارب الحاضر ـ في الشرق والغرب ـ تثبت في وضــوح أن اللغــة ــ على الاطلاق ــ هي أقوى

 <sup>(</sup>۱) الفارابي « احصاء العلوم » ( الطبعة التانية بتحقيقنا وتعليقاتنا )
 القاهرة ١٩٤٩ ص ٥٥ ، ٢٢ ، ٣٣

<sup>(</sup>٢) هنرى دولاكروا « اللغة والفكر » ( بالفرنسية ) باريس ١٩٣٠

<sup>· (</sup>٣) مجلة « المنار » للسيد رشيد رضا ، القاهرة ، المجلد ٣ ص ٣٠٣

<sup>(</sup>٤) محمد المبارك « عبقرية اللغة العربية » مقال في مجلة « منبر الاسلام » عدد يوليو ١٩٦١ ص ١٨

عوامل الوحدة والتضامن بين اهلها ، حتى لقد ذهب الهالم اللفوى « ادوارد سابير » الى أن اللفة هي على الارجح اعظم قوة من القوى التى تجعل من الفرد كائنا اجتماعيا ، ومضمون هذا الراى امران : الأول أن اتصال الناس بعضهم بعض في المجتمع البشرى لا يتيسر حصوله بدون اللغة ، والامر الثانى أن وجود لغة مشتركة بين أفراد قوم أو امة من شأنه أن يكون هو نفسه رمزا ثابتا فريدا للتضامن بين الأفراد المتكلمين بها ،

وقد لخص العالم « اولبرت » وظائف اللغة الاجتماعية ، امور: انها تجعل للمعارف والأفكار البشرية قيما اجتماعية ، بسبب استخدام المجتمع للغة بقصل الدلالة على افكاره وتجاربه ؛ وانها تحتفظ بالتراث الثقافي والتقاليد الاجتماعية جيلا بعد جيل ؛ وانها باعتبارها وسيلة لتعلم الفرد تعينه على تكييف سلوكه وضبطه ، حتى يلائم هذا السلوك تقاليد المجتمع وسلوكه ؛ وأنها تزود الفسرد بأدوات للتفكير . وما كان المجتمع البشرى ليصير الى ما هو عليه الآن بدون التعاون الفكرى لتنظيم حياته ، ولا يتأتى هلا التعساون الفكرى الا بالتفاهم وتبادل الأفكار بين أفراد المجتمع ،

<sup>(</sup>۱) ادوارد سابير « اللغة » بالانجليزية سنة ١٩٢٢ ، انظر أيضا علي « ديوجين » الترجمة العربية القاهرة ١٩٥٦

والوسيلة العملية الميسورة لهذا التبادل والتفاهم هي لفة الكلام ؛ وبدونها ينحط التفاهم الى مستوي التعبير عن المدركات المحسوسة والانفعالات الأولية أ

ومن قبسل أفاض الفيلسوف « فيسستة » في كتابه « نداءات الى الأمة الألمانية » في بيان ما للفة من أثر بالغ في تطور الشعوب ، فقال : « أن اللغة تلازم الفرد في حياته ، وتمتد الى أعماق كيائه ، وتبلغ الى أخفى رغباته وخطراته . أنها تجعل من الأمة الناطقة بها كلا متراصا خاضعا لقوانين ، الها تجعل من الأمة الناطقة بها كلا متراصا خاضعا لقوانين ، الها الرابطة الوحيدة الحقيقية بين عالم الأجسسام وعالم الأذهان » " .

ولست أعرف لغة من لغات العالم يصدق عليها قول الغيلسوف الألماني أكثر مما يصدق على لغتنا العربية . وقد اتضح للأذهان بعد أن ارتسم في القلوب أن هده الوحدة العربية تقوم في صميمها على الوعى القومني النابع من تلك المساركة الروحية العميقة ، مشاركة اللغة ، والعقيدة ، والثقافة ، والحضارة .

<sup>(</sup>۱) عبد العزيز عبد المجيد لا اللغة العربية : أصولها النفسية وطرق تدريسها ؟ القاهرة ١٩٦١ ، الجزء الأول ص ١٩ ــ ٢٠

<sup>(</sup>٢) فشئة « نداهات الى الأمة الألمانية » ( انظر مقالنا عن هذا الكتاب في مجموعة « تراث الانسانية » المجلد المناني ، العدد ٣ ( مارس ١٩٦٤ ) .

والذى اود أن أنبه اليه فى هذا المقام هو أن للفتنا العربية اثرا فى تكوين عقليتنا ، وتدبيرا تفكيرنا ، وتصريف أفعالنا ، وهداية سنلوكنا ، يفوق كل أثر سواه ، وأننا ما دمنا قد عقدنا العزم على أن نصون وحدتنا العربية ، فواجبنا أن نحافظ بكل ما فى وسعنا على خصائص لفتنا ، وأن نستمسك فى الوقت نفسه بالسمات الفكرية الأصيلة التى تجعل لهذه اللغة فلسفة متميزة .

<sup>(</sup>۱) يرى « وورف » أن « نظرة الانسان الى الكون انما تحكم ضبطها اللغة التى يتكلمها » ( « اللغة والفكر والواقع » بالانجليزية ـ ١٩٥٧ )

خصائف للغت العربية

قبل أن أشرع في بيان السمات الفلسفية للغة العربية ، أود أن أقدم بين يدي القاريء عبارات كتبها أبو منصور الثعابي في فاحدة كتابه « فقه اللفة العربية » . قال: « من احب الله تعالى أحب رسوله محمداً ، صلى الله عليه وسلم ؛ ومن أحب الرسول العربي أحب العرب ؛ ومن أحب العرب أحب العربية ؟ ومن أحب العربية عنى بها ، وثابر عليها ، وصرف همته اليها ؛ ومن هداه الله للاسلام ، وشرح صدره للايمان ، وآتاه حسس سريرة فيه ، اعتقد أن محمدا ب صلى الله عليه وسلم ــ خير الرسل ، والعرب خير الأمم ، والعربية خير اللفات والألسنة ، والاقبال على تفهمها من الديانة ، اذ هي أداة العلم ، ومفتاح التفقه في الدين ، وسبب اصلاح المعاش والمعاد ، ولو لم يكن في الاحاطة بخصائصها ، والوقوف على مجاريها ومصارفها ، والتبحر في جلائلها ودقائقها ، الا قوة اليقين في معرفة اعجاز القرآن ، وزيادة البصيرة في اثبات النبوة التي هي عمدة الايمان ، لكفي بها فضلا يحسن فيها أثره ويطيب في الدارين عمره » .

وأشهد أنى نشأت على حب العربية ، وكنت بها على

<sup>(</sup>۱) الثماليي ( فقه اللغة وسر العربية ) القاهرة ١٩٣٨ مقدمة ص ١

الدوام حفيا ، وقد زادني لها حبا وبها أعجابا ؛ أني عرفت هذا وهنالك لندات لها وأترابا ، وقد صحبت هذه السيباة المليحة النبيلة صحبة وفية طويلة ؛ وهالذا الطلع اليوم اليها بعد ليف وأربعين سئة ؛ فأجد قسمات وجهها وملاعها وقد أشرقت بمفاتن عديدة لم تكن تخطر لي على بال ، وأعكف الساعة على تأملها ، فاذا بسحرها القديم سسحر برانيها سالمتجلي في صوتها وطلعتها ؛ وقد استحال الي سحر جديد ؛ المتجلي في صوتها وطلعتها ؛ وقد استحال الي سحر جديد ؛ ولعمري لقد وجدت في تجربتي مع اللفة العربية تأييدا قاطعا ولعمري لقد وجدت في تجربتي مع اللفة العربية تأييدا قاطعا مبينا لفلسفة أفلاطون في العشق الفلسفي ؛ وليد الجمال في الصورة الخالصة مجردة عن الهيولي .

واول السمات التى تتميز بها لغة القرآن هى انها تنحو نحوا من المثالية لا نظير له فى أى لغة من اللغات الحياة المعروفة: ففلسفة اللغة العربية تفترض لأول وهلة مثالية عميقة صريحة ، تحسب حساب « الفكرة » و « والخاطر » و « المثال » وتضعها فى مكان الصدارة والاعتبار ، ومنا فلاطون ومفكرو الغربيين يجاهدون ، من وراء لغاتهم ، الى رفع النقاب عن هذه المثالية ، فلم يستطع استكشافها منهم الا اثنان من كبار فلاسفتهم المحدثين : « ديكارت » فى القرن السابع عشر ، و « كانط » فى انقرن الثامن عشر ، وكان السابع عشر ، و « كانط » فى انقرن الثامن عشر ، وكان مؤدى هاتين المثاليتين أنه يوجد الى جانب صور الحس ،

وفوق التجربة الحسية ، « صور » أو « معان » عقلية ، وأن حقيق العالم الحسارجي هي كونه مدركا بالذهن الانساني أ .

غير أن هذا الاكتشاف الذي توصل اليه الفيلسوفان الغريبان بعد جهد جهيد لم يستقر بعد في أذهان الناس ، وما زال موضع جدال وتفنيد : وآية ذلك ما لا نفتا نسمعه في الحين بعد الحين من القضايا المعارضة التي يدلي بها انصار «المادية» و « الوضعية » و « الواقعية » ، وكلها دلالة على مغامرات « الانسان الممرق » في القرن العشرين ، ومعبرة عن ضراوة خصومتها للاتجاهات الروحية عامة والمثالية خاصة " .

ولايضاح مثالية اللغة العربية أقول: ان لغتنا في طبيعة بنيتها وتركيبها لا تحتاج الجمل الخبرية فيها الى اثبات ما يسمى في اللغات الغربية: « فعل الكينونة » ( في الفرنسية ما يسمى في الانجليزية Bein وفي الالمانية Sein ): فنحن نقول في العربية ، على سبيل الاخبار: « فلان شجاع »

<sup>(</sup>۱) ديكارت : « التأملات » ترجمتنا العربية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٦ ( التأمل الثائي ) وكانعل « نقد العقل الخالص » ، المقدمة ( انظر مقالنا عن الكتاب في مجموعة « تراث الانسائية » المجلد الأول ، العدد ١٢ عدد ديسمبر ١٩٦٣) .

<sup>(</sup>۲) البيرس: « مغامرة العقل في القرن العشرين » ( بالفرنسية ) باريس ١٩٥٠ ص ٢٧٠ - ٢٨٤

دون حاجة الى أن نقول: « فلأن هو شجاع » أو فلأن كائن شجاعاً » ؛ ونقول: « كل انسان فان » ، دون حاجة الى ان نقول: « كل انسان يكون فانيا » أو « كل انسان يوجد فانيا » أو « كل انسان كائن فانيا » كما يقولون عادة في اللغة الفرنسية مثلا: Tout homme cat mortel

واذا قلنا في العربية مثلا: ان « الأمة العربية واحدة » ثبت هذا المعنى في نفوسنا ثبوتا لا يحتاج بعده الى شيء من الحارج ، لا فعل الكينونة ، ولا أى رمز 'آخر من رموز اللغة أو أى المر من أمور الحس ، والفكرة المفهومة من الارتباط واضحة ماثلة دائماً في نفس العربي ، يلتفت اليها حين يواجهه المعنى ، فاذا أراد أن يبرؤها أو أن يؤكدها مثلها بلفظ مثل قوله: « أنه هو الحق » ،

ومعنى هذا أن الاسناد في اللغة العربية يكفى فيه انشاء علاقة ذهنية بين «موضوع» و «محمول» أو مسند اليه ومسند ، دون حاجة الى التصريح بهذه العلاقة نطقا أو كتابة ، في حين أن هذا الاسناد الذهنى لا يكفى في اللغات « الهندو – أوربية » الا بوجود لفظ صريح مسموع أو مقروء ، يشير الى هذه العلاقة في كل مرة ، وهو «فعل الكينونة » في اصطلاحهم ، ويسمونه في تلك اللغات « رابطة » ( بالفرنسية ) وبالانجليزية ( Copula ) من شأنها

ان تربط بين «الموضوع» و « المحمول » اثباتا أو نفيا أ .

ولعل هذا الاضطرار في اللغات الغربية الحديثة سبب من اسباب ما اعتاده الناس في الغرب ، من التماسهم شهادة خارجية حسية لكل قضية عقلية تحتمل « الصدق » او « الكذب » كما يقول مناطقة العرب ، وكأن معيار « الحق » عندهم هو مطابقة ما في الذهن لما هو خارج الذهن ، وكأن الوجود « الذهني » مقدم عندهم على الوجود « الذهني » قدم عندهم عند

ويلاحظ أن المناطقة العرب قد أقحموا الرابطة على القضايا بعد ترجمة منطق أرسطو ، فقالوا : زيد هو كاتب ، والشمس هي حارة ، والهوهو \_ كما يقول الفارابي \_ « معناه الوجود ، فاذا قلنا : زيد هو كاتب ، فمعناه بالحقيقة الوجود ، وأنما يسمى رابطة ، لأنه يربط بين المعنيين » .

<sup>(</sup>۱) يتحدث ابن رشد عن هذه الرابطة وأنها تحمل معنى الوجود ، فيقول : « وقد يدل بلغظ الوجسود على النسبة التى تربط المحمول بالموضوع في الذهن وعلى الالفاظ الدالة على هذه النسبة ، سواه كان ذلك الارتباط ارتباط ايجابى أو سلبى ، صادقا أو كاذبا ، بالذات أو بالعرض » ( « تلخيص ما بعسد الطبيعة » بتحقيقنا ، القساهرة ١٩٥٨ ص ٩)

<sup>(</sup>٢) أود أن أنبه إلى أن كتاب « المواقف » للأيجى ، يسلط موقف هذا الفريق من الناس بسطا أوفى وأوضع مما نجد عند بعض الوجوديين أو الوضعين المحدثين .

<sup>(</sup>٣) الفارابي: « التعليقات » حيدر اباد سنة ١٣٤٦ هـ ـ ص ٢١

وقد التفت بعض مناطقة الغربيين في العصور الحديثة الى تكلف هذه « الرابطة » اللفظية في أكثر النفات الهندو \_ أوربية: فقد بين « جون ستيوارت ميل » في كتابه « نسبق في المنطق» أننا لا نحتاج في الحقيقة الى شيء سوى «الموضوع» و « المحمول » ، وأن « الرابطة » انما هي مجرد علامة على ارتباطهما من حيث هما موضوع ومحمول أ. وفي هذا المقام نفسه قال « بوزانكيه » : « جــرى المنطق الصوري على تحليل القضايا تحليلا صناعيا متكلفا الى عناصر ثلاثة يكن فصلها بعضها عن بعض: وهي الموضــوع ، والمحمول ، والرابطة . وعمليات المنطق الصورى تقتضي في أغلب الأحيان ضرورة الحصول على تلك الأجزاء الثلاثة ؛ لأن المطلوب نقل الحدود (كما في استبدال القضايا) دون تغيير لمعناها ، بغية التخلص من صيغ الزمان التي لا تتصل بالحكم العلمي ، والتي هي مجهدة شاقة في القياس الصوري . ولكن هذا النموذج ليس في الحقيقة نهائياً : لأن الحكم يكن أن يتم بدون موضوع نحوى ، وبدون فعل الكينونة ، بل بدون أي فعل من أفعال النحو على الاطلاق » ٦ .

<sup>(</sup>۱) چون ستیوارت میل : « نستی فی المنطق » ( بالانجلیزیة ) لندن ۱۹۲۵

<sup>(</sup>۲) بوزانکیه: « ضروریات المنطق » ( بالانجلیزیة ) لندن ۱۹۲۸ ص ۸۸ – ۹۹ قارن جوبلو: « رسالة فی المنطق » ( بالفرنسیة ) باریس ۱۹۲۸ ص ۱۸۲ – ۱۸۹

على أن علماء اللغسات أنفسهم \_ وفى مقسدمتهم « فندريس » \_ يلاحظون أن فعل الكينونة الذى يبدو وكأن اللغات الهندو \_ أوربية لا تستطيع الاسستغناء عنه ، لم يستخدم فيها الا متأخراً فى الزمان أ . ولهذا كله لا نستطيع أن نقبل ما ذهب اليه دولاكروا ، من أن فعل الكينونة « من سمات اللغات التي بلغت من الحضارة شأوا عظيماً » ؛ ولسنا ندرى كيف تكون تلك النافلة من القول « فتحا من فتوح الروح المنطقى » ! ولا نرى وجها لأن يكون هسدا النزوع الى التشخص « تمسرة جهد كبسير من جهود التجريد » ! "

## \*\*\*

ومن طريف ما أذكره في هذا المقام أنني عرضت مرة للمقارنة بين لغتنا وبعض اللغات الغربية ، في محاضرة القيتها على جمهور فرنسي ، وكان موضوعها : « ديكارت واللغة العربية » ، فخيل الى عينتد أن المستمعين قد اقتنعوا بما ذهبت اليه من أن « الفلسفة الديكارتية » هي في نظري

<sup>(</sup>۱) قندريس: « اللغة » ( بالفرنسية ) باريس ١٩٢١ ص ١٤٤

<sup>(</sup>٢) ابراهيم مدكور : « أورغانون أرسيطو في العالم العربي.» ( بالفرنسية ) باريس ١٩٣٤ ص ١٦٢

اقرب الفلسفات الفربية مطابقة لفلسفة اللغة العربية . غير أن شيئا واحدا كان عندهم موضع استغراب ، وهو أن تخلو اللغة العربية من « فعل الكينونة » . ولكنى ذكرت لهم فيما ذكرت أن دلالة الكينونة التى استغربوا خلو العربية منها هى على التحقيق الشيء الذى أراه ميزة فلسسفية امتازت بها لغتنا على غيرها من اللغات : فالعربية ترى من نافلة القول أن نضطر الى اثبات فعل الكينونة فى كل قضية كيما نصدق بها ، بل أكثر من هذا ، أن العربية تفترض "ولانيا » وابتداء أن مجرد اخطار المعنى فى الذهن ، ومجرد ثبوت « الانتية — كما يقول الفارابي وابن سينا — أو وجود اللات العارفة التى تقرر المعنى ، كاف وحده لاثبات هندا المعنى ألها العنى ألها اللها العنى العارفة التى تقرر المعنى ، كاف وحده لاثبات المعنى المعنى ألها العنى المعنى الم

وبعبارة أخرى نقول: أن اللغة العربية تفترض دامًا أن شهادة ألفكر أصدق من شهادة الحس، وبتعبير فلسفى شائع لذى فلاسفة العرب ومتكلميهم نقول أن العربية ، بطبيعة بنيتها وصياغتها ، تقرر أن « الماهية متقدمة على الوجود » . وغنى عن البيان أن « التقدم » هنا هو تقدم « الرتبة » و « الحيثية » لا تقسدم الزمان أو الوضع فى

<sup>(</sup>۱) الفارابی: « السیاسات المدنیة » حیدراباد ص ۹ ؟ وابن سینا : « الاشارات والتنبیهات » نشر فورجیه ، لیدن ۱۸۹۲ ص ۱۱۹

المكان . وهذا التقرير أو الافتراض « الأولاني » عند اللغة العربية هو الأمر الذي تجاهر بعض الفلسفات « الوجودية » المعاصرة أن تنقضه حين تقرر أن « الوجسود سابق على الماهية » أ .

وقد بينا أن هذه المثالية ما التي هي أصيلة في اللغة العربية ما عبر عنها ديكارت فيما بعد بما أصطلح على تسميته بالكوجيتو الديكارتي ، وعبر عنها كانط فيما سماه هو باسم « الثورة الكويرنيقية » : ومعناهما أجمالا أن الفكر هو المقياس الذي تقاس به الأشياء ، وأن « عالم الأعيان » (أي العالم المحسوس) مقدود على قد « عالم الأذهان » (أي عالم الوجدان) ، وليس من شك لدى الباحثين في قضايا الفكر العربي أن هذه القضية بالذات قد انعقد لها لواء النصر ، لا عند كبار فلاسفة العربية وحدهم ، كالفارابي وابن سيئا وابن رشد ، بل عند علماء الكلام كالنظام والخياط والجاحظ .

فاذا رجعنا الى تأمل هــــده الفكرة في فلسفة اللغـة

<sup>(</sup>۱) چان پول سارتر : « الوجودیة نظریة انسانیة » ( بالغرنسیة ) باریس ۱۹٤۲ ص ۲۱

 <sup>(</sup>۲) دوبور : « تاریخ الفلسفة فی الاسلام » الترجمة العربیة ،
 القاهرة ۱۹۳۸

العربية ، وجدنا غالب الرأى عند علماء اللغة قد عبر عنه صاحب كتاب « الطراز » أ في قوله ان « الحقيقة في وضع الالفاظ انما.هو للدلالة على المعاني اللهنية دون الموجودات الحارجية . ويمضى المؤلف العربى فيقيم البرهان على هذه الحقيقة بقوله: « اننا اذا رأينا شبحاً من بعيد وظنناه حجراً سميناه بهذا الاسم ؛ فاذا دنونا منه وظنناه شجراً فانا نسميه بذلك ؛ فاذا ازداد التحقيق بانه طائر سميناه بذلك ؛ فاذا ازداد التحقيق بانه طائر سميناه بلاك ؛ فاذا وداد التحقيق بانه طائر سميناه بلاك ؛ فاذا ازداد التحقيق بانه رجل سميناه به : فلا تزال الألقاب تختلف عليه باعتبار ما يغهم منه من الصور اللهنية ، فدل ذلك على أن اطلاق الألفاظ انما يكون باعتبار ما يحصل في الذهن ، ولهذا فانه يختلف باختلافه » أ .

وينتهى صاحب « الطراز » الى تأكيد ما نحن بسبيله ، وهو المعنى الذى أشرنا اليه فى مذاهب كبار الفلاسفة من قدماء ومحدثين ، من أن تصور الأشياء فى الذهن هو المرتبة الأولى فى تحققها وثبوتها ، فيقول : « الأشياء فى التحقق والثبوت على مراتب أربع : الأولى منها تحققها فى الذهن

<sup>(</sup>۱) هو يحيى بن حمزة اليمنى ( ۱۹۹ -- ۲۶۹ هـ )

<sup>(</sup>۲) « الطراز » القاهرة ۱۹۱۶ جـ ۱ ص ۳۱ تصحیح سید علی المرصفی .

وتصورها . وهسله الرتبة هنى الأصسل وعليها تترتب الوجودات الأخر: لأن الشيء اذا لم يكن له تصور في الذهن وتحقق ، فانه لا يكن وجوده في الخارج بحال . ثم أن بعض التصورات اللهنية قد يستحيل وَجُودها في الخارج ، كما تقول في القديم تعالى ، والقدرة القديمة ، والحياة القديمة : فأن هذه وأن أمكن تصورها في الذهن ، لكن لا حقيقة لها في الخارج بالبرهان العقلى » أ .

<sup>(</sup>۱) اليمنى: « الطراز » ج ۱ - ص ۱۲۲ - ۱۲۳

حضر ورجوانی

بالاضافة الى تلك المثالية الأصيلة التي تبينا معالها ، تمتاز العربية كذلك بخاصية فريدة بين اللفات الحية ، واعنى بها خاصية ما سميته باسم « الحضور الجواني » للانية الواعية . ومعنى هـــذا أن « الذات العارفة » أو « الأنا المفكرة » ماثلة في كل قضيية صيغت صياغة عربية . وحضورها حضــور روحى دأخلى ، يسرى في الضـمائر والأفعال ، الداخلية في بنية الألفاظ ، دون حاجة الى اثباتها بالوسائل الخارجية كالرموز والعلامات الظاهرة . والفعل في العربية لا يستقل بالدلالة بدون الذات ؛ والذات متصلة بالفعل في نفس تركيبه الأصلى . فأنت تقول: أكتب ، أو يكتب ، أو تكتب النح ؛ ولا يوجد في العربية فعل مستقل عن ذات ، كالفعل المصدري في اللغات الأوربية الحديثة مثل بالفرنسية و To go بالانجليزية .

ففى حين أن اللغات الغربية الحية تضطر غالباً الى اثبات « الانية » أو اللحات عن طريق ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب ، مصرحاً به في كل مرة ، بحيث لا تفهم نسبة الفعل الى الفاعل بدون هذا التصريح ـ ولذلك يقولون: « أنا أفكر » و « أنت تشك » و « هم يجادلون » \_ تجد أنك تستطيع في العربية أن تكتفى بقولك: « أفكر » و « تشك »

و « يجادلون » ، دون حاجة في كل مرة الى أثبات ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب .

وكذلك الاضافة في العربية تتم بانشاء علاقة ذهنية \_ وبالتالى جوانية \_ لا تحتاج الى لفظ يشير اليها . مثال ذلك قولنا: « كلية الآداب » ، فهو كاف لايقاع الاضافة بين « الآداب » و « الكلية » ؛ خلافاً للفات الفربية الحديثة ( ففي الفرنسية يضطر المتكلم الى أن يقول Facult6 des Lelirs وفي الانجاليزية Faculty of Arts مع التصريح بلفظ الاضـافة de أو of اللذين يدلان على النسبة أو الملكية ) . وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون : « . . . والملكات الحاصلة للعسرب من ذلك أحسن الملكات واوضحها أبانة عن المقاصد ، لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى ، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول ، والمجرور أعنى المضاف ، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال الى اللوات من غير تكلف الفاظ أخرى ؛ وليس يوجد ذلك الا في لغة العرب . وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة ؛ ولذلك نجد كلام العجم في مخاطبتهم أطول مما نقدره بكلام العرب: وهذا هو معني قوله ، صلى الله عليه وسلم: أوتيت جوامع الكلم ... »

<sup>(</sup>۱) ابن خلدون: « المقدمة » ( طبعة عبد الرحمن محمد ) القاهرة ، ص ۴۰۳

وتعريف البلاغة في العربية تعريف « جواني » ، وهو الوصول الى كنه ما في القلب ، كما يقول صاحب «الطراز» . والبلاغة في اصطلاح النظار من علماء البيان العربي عبارة عن « الوصول الى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة ، وان شئت قلت : هي عبارة عن حسن السبك مع جودة المعاني ؛ والمقصود من البلاغة هو وصول الانسان بعبارته الى كنه ما في قلبه ، مع الاحتراز عن الايجاز المخل بالمعاني ، وعن الاطالة المملة للخواطر » أ .

وحديث عبد القاهر الجرجانى فى أسرار البلاغة العربية واضح الدلالة ، فهو يقول فى مستهل كتابه : « أن غرضى فى هذا الكلام الذى ابتلله والأساس الذى وضعته أن أتوصل الى بيان أمر المعانى كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفضل أجناسها وأنواعها ، وأتتبع خاصها ومشاعها ، وأبين أحوالها فى كرم منصبها من العقل وتمكنها من نصابه ، وقرب رحمها منه ، أو بعلها حين تنسب عنه » أ

ويفسر السكاكى السبب فى اختيار اسم «علم المعانى» فيقول: « قيل فى سبب اختيار هذا الاسم انه يبحث فيه غن الكيفيات والخصوصيات التى تعتبر فى المعانى اولا

<sup>(</sup>١) اليمني: « الطراز » ج ١ - ص ١٢٢

<sup>(</sup>٢) عبد القاهر الجرجاني: « أسرار البلاغة » القاهرة ١٣٢٠ ص ١٨

وبالذات ، وفي الألفاظ ثانياً وبالعرّص ، فنبهوا على أن هذا العلم يتعلق بالمسانى وكيفياتها ، لا بالألفاط نفسها على ما سبق في بعض الأوهام » أ .

وليس هذا فحسب ، بل أن مزايا البلاغة العربية « جوانية » كذلك ، وفي هذا يقول عبد القاهر في « دلائل الاعجاز » ، بعد أن أفاض في بيان مزايا الكلام التي يتفاضل بها ويتفاوت ، وبيئن أن هذه المزية « من حيز المعاني دون الألفاظ » وأنها « ليست لك من حيث تسمع بأذنك ، بل من حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل برويتك ، وتراجع عقلك ، وتستنجد في الجملة فهمك » \* .

والتفكير الواعى يتصــوره العرب صادراً عن هـله « الجوانية » ، السنا نراهم يعبرون عنه بالفاظ « القلب » و « اللب » و « الحجى » و « النهى » اكثر مما يعبرون عنه بالفاظ « المخ » و « الدماغ » و « الراس » العرقون بين القرابة والقربى ، واحـداهما لحمة الدم والاخرى رابطة الروح اليس الغزالى هو القائل بأن « القلب » لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجـمانى تعلق الانسان ، وأهل الوعى حقيقة الانسان والمدرك العارف من الانسان ، وأهل الوعى من كتاب العربية يفرقون من هذا الوجه بين « المروءة » من كتاب العربية يفرقون من هذا الوجه بين « المروءة »

<sup>(</sup>۱) نقلا عن « أمالى على عبد الرازق » القاهرة ١٩١٢ ــ من ٦٦ (٢) الجرجائى : « دلائل الاعجاز » الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٢١ ص ٥١

و « الفتوة » . يقول أبو حيان التوحيدى : المروءة « هى القيام بخواص ما الانسان يكون عليه محمودا . . . وهى اشد اصوقا بباطن الانسان . واما الفتوة فهى اشد ظهورا من الانسان : فكأن الأولى أخص والثانية أعم ، أى لا فتوة لمن لا مروءة له . وقد يكون ذا مروءة ولا فتوة له . فأما اذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه وملك الأمر بحنويه » اذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه وملك الأمر بحنويه » وذهب عمر بن الخطاب الى أبعد من هـذه التفرقة بين « المروءة و « الفتوة » ففرق في المروءة ذاتها بين ضربين منها أحـدهما جواني والآخر براني ، فقال : « المروءة مروءتان ، مروءة ظاهرة ، ومروءة باطنة : فالمروءة الظاهرة الرياش ، والمروءة الباطنة العفاف » .

ومما يدانا على تمكن المعنى « الجوانى » انفسهم وتقدمه على اللفظ عندهم » كما يقول ابن جنتى : « تقديمهم لحرف المعنى في أول الكلمة : وذلك لقوة العناية به ، فقدموا دليله ليكون ذلك أمارة لتمكنه عندهم . وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة في أول الفعل ، اذ كن دلائل على الفاعلين من هم ، وما هم ، وكم عدتهم ، نحو : أفعسل ، ونفعل ، وتفعل ، ويفعل » .

<sup>(</sup>۱) أبو حيان التوحيدى : « المقابسات » بتحقيق السندوبي ، ٣٦٧ ص ١٩٢٧

<sup>(</sup>٣) « مختار العقد الفريد » القاهرة ١٩١٠ - ص ١٠١

<sup>(</sup>٣) ابن جنى : « الخصائص » القاهرة ١٩١٣ الجزء الأول ص ٢٣٣

هذه النظرة الجوانية الأصيلة في اللغة العربية كان لها قطعاً أثر كبير في نزوع أهل الأصالة من المفكرين الى اتخاذ الجوانية فلسفة مميزة لهم فىأمور الدين والأخلاق والسياسة على السواء . ولا بدع في ذلك : فأصول هذه الفلسفة في القرآن ، كتاب العربية المبين . وقد أوضحها الكتاب بما لا يدع مجالا لفموض أو ابهام فقال: « ليس البر أن تولوا وجوهكم قيبكل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر . . » أ . فتلك اذن دعوة للمؤمنين الى أن يتجهوا في تدينهم الى الجوانية المتمثلة في الايمان بالقلب وما يستتبعه هذا الايمان من تلطيف السر وشد العزم على توخي سبيل الاستقامة والعدالة ، أما الاقتصار على أداء الشعائر الخارجية بما تستتبعه من حركات الحس والجوارح ، دون استشعار معناها الداخلي العميق فليس من البر في شيء . وقد جاء في حديث شريف ما معناه : « رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش » . والحديث واضم الدلالة على أن الصوم صومان: صوم « براني » ، وهو المتمثل في الجوع والعطش ، وصوم « جواني » ، وهو معنى الصوم وماهيته . وبهذا المعنى راينا أهل التصوف في الاسلام ينادون بأن الوحى في جوهره أمر باطنى ، ووجسندناهم

<sup>(</sup>۱) القرآن: ۲: ۱۷۷ ، انظر كذلك: « وأنا منا السلمون ومنا القاسطون، ومنا القاسطون، قبن أسلم فأولئك تحروا رشداً » (۱۲:۲۲)

يعارضون النزعة البرانية التي تميل بصاحبها الى حصر الحياة اللدينية أو الأخلاقية في مراعاة رسوم وشعائر خارجية . وبهذا المعنى يقول الشاعر العربي متحسراً على تبديد نفسه في عالم البرانية:

أفرق نفسى فى جسسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

ویقول عروة بن الورد ــ المسمى « عروة الصعالیك » ــ:
ایا لله کیف حبست نفسی علی امر ویکرهه ضمیری ا

وجملة القول أن العربية بطبيعة بنيتها وتركيبها ، تعين اللهن الانساني على أن يسلك الطريق الطبيعي في تحصيل المعرفة ، وأعنى بذلك إنها تعينه على الانتقال انتقالا ميسرا مما هو « معطى » وما هو « ظاهر » الى ما هو « خفى » وما هو « باطن » . ومنطق التفكير في اللسان العربي منطق « صاعد » ، أعنى أنه يسير دامًا من الأدنى الى الأعلى ، ومن البراتي الى الجواني " .

 <sup>(</sup>۱) زودنی بهدین البیتین وغیرهما من الحواطر والشواهد استاذی
 العلامة ابراهیم مصطفی ، رحمه الله رحمة واسعة .

<sup>(</sup>٢) ان منطق اللغة العربية على نحو ما وصفنا يجعل من العسير علينا أن نسلم بما ذهب اليه الأستاذ أمين الخولى من أن الفلسفة وعلم الكلام كان لهما أثر ضار بالبلاغة العربية ( انظر : آمين الخولى : « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » بحث صغير ، القاهرة مايو ١٩٣١)

الصرارة للمعنى

واللغة العربية اذا كانت تعنى بالألفاظ فذلك من أجل المعانى ، أى لكى يقع القول من نفس السامع موقعا يهيىء له الحالة النفسية التى تحفزه الى العمل ، ومن ذا الذى يستطيع بعد تدبر وتفكير أن ينكر ما لاعجاز القرآن بألفاظه ومعانيه من قدرة على استنهاض العزائم والسعى الى بلوغ المطالب ؟

ويطيب لى فى هذا المقام أن أورد عبارات أبن جنى فى «الخصائص» و قال فى باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ واغفالها المعانى: « فاذا رأيت العرب قد اصلحوا الفاظها وحسنوها ، وحموا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غروبها وارهفوها ، فلا تريّن أن العناية أذ ذاك أنما هى بالألفاظ ، بل هى عندنا خدمة منهم للمعانى وتنويه وتشريف » أ . ثم قال تأكيدا لرأيه ، وكانه عالم من علماء عصرنا يدفع أوهام بعض المعترضين: « فان العرب انما تحلى عصرنا يدفع أوهام بعض المعترضين: « فان العرب انما تحلى وراءها ، وتوصلا بها الى ادراك مطالبها . . . وقد قال رسول

<sup>(</sup>۱) ابن جنى: « الخصائص » الجزء الأول ، ص ۲۲۸ - ۲۲۹

الله صلى الله عليه وسلم: ان من الشعر لحكما وان من البيان لسحرا . فاذا كان رسول الله . يعتقد هذا في الفاظ هؤلاء القوم التي جعلت مصائد واشراكا للقلوب ، وسببا وسلما الى تحصيل المطلوب ، عرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعاني ، والمخدوم أشرف من الحادم . والأخبار في التلطف بعذوبة الألفاظ الى قضاء الحوائج اكثر من أن يؤتى عليها . . الا ترى الى قول بعضهم وقد سأل آخر حاجة ، فقال المسئول : ان على يبيئا الا أفعل هذا . فقال له السائل : ان كنت الدك الله منه ، فكفرت عنها له ، وامضيته ، فما أحب أن أحنث . منه ، فكفرت عنها له ، وامضيته ، فما أحب أن أحنثك . وان كان ذلك قد كان منك فلا تجعلني أدون الرجلين عندك . فقال له : سحرتنى ، وقضى حاجته » أ .

والحق فيما قال ابن جنى: فاللغة العربية من أكثر لفات الأرض دلالة معنوية ، بل ان الكثير من ألفاظ العربية قد فقد الدلالة الحسية: فالفعل « قضى » معناه « حكم » ، والأصل فيه القطع الحسى ؛ والفعل « عقل » معناه « فهم » ، وهو مأخوذ من : عقل الناقة ، أى ربطها ؛ والفعل « أدرك » الأصل فيه البلوغ الحسى ، فيقال : فلان أدرك القطار ، أى لحقه ؛ والفعل « بلغ » و ضع أصلا للدلالة على الوصول الحسى في المكان والزمان ؛ بل ان الأصل في معنى «الفصاحة»

<sup>(</sup>۱) ابن جنى « الخصائص » الجزء الأول ، ص ۲۲۸ - ۲۲۹

قولهم: قصح اللبن ، اذا ذهبت رفوته ، ثم قیل : قصع ، بعنی وضع ، و « الرأی » آصله من « رأی » آی شسهد بعینیه . . . .

والواقع أن في العربية صيغا وأبنية وقوالب دالة على معان وصفات وأحوال: فصيفة « فعلان » تدل في الأغلب على الحركة والاضطراب: كالنزوان ، والفليان ، والجيشان ، والهيجان . ووزن « فعالان » يدل على صفات من أحوال: كالعطشان ، والشبعان ، والريان ، والفضيان ، وصيفة « فتعال » تدل على الأدواء: كالصراع ، والزكام ، والسعال ، والخناق ؛ وهي تدل أيضاً على الأصــوات ، كالصراخ ، والنباح كم والثفاء ، والخوار ، ووزن « فعيل » يدل على الأصوات أيضاً ، عند الحيوان أو الجماد : كالصهيل ، والنهيق ، والزئير ، والنعيق ، والضحيج ، والصرير ، والهـــدير ، والخرير ، ووزن « فعائلة » يدل على حكاية الأصوات: كالصرصرة ، والقرقرة ، والقعقمة ، والخشخشة ؛ ووزن « فعول » يدل في الأكثر على الأدوية: كاللعـوق ، والسعوط ، والقطور ، والنطول ، ووزن « فعيلة » يدل على الأطعمة : كالعصيدة ، والنقيعة ، واللفيتة ، والسخينة . ووزن « مفعال » يدل في الأغلب على عادات الاستكثار نحو:

<sup>(</sup>۱) جورجى زيدان : « الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية » الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٢٣ ص ١١٠

مطعام ، ومضياف ، ومزواج ، ومهلدار ، ومثناث ... ووزن « أفعل » يدل على العيوب : نحو أعور ، وأحول ، وأكتع ، وأحدب أ .

وصيغ الأفعال وأوزانها في العربية عامل من عوامل ثروة اللغة وقدرتها على الدلالة على فروق وظلال تنضاف الى المعنى الأصلى ، دون زيادة في اللفظ ومع الاحتفاظ بطابع التركيز الذي تميزت به لغة ألقرآن: فصيفة « فعل » ترد بمنى المبالغة ، كقوله تعالى : « يذبحون أبناءكم » ؛ وبمعنى النسبة ، نحو: « جهاله » اذا نسبه الى الجهل ، و « ظلمه » اذا نسبه الى الظلم ، وصيغة « فاعلَل » تدل على المبادلة ، نحو: ضاربه ، وبارزه ، وخاصمه ، وحاربه ، وقاتله . وصيغة « تفاعل » تدل على ألمشاركة ، نحسو: تجادلا ، وتناظراً ، وتحاكماً ؛ وترد أيضاً بمعنى التظاهر بأمر غير الواقع ، نحو: تفافل ، وتفابي ، وتجاهل ، وتمارض ، اذا اظهر غفلة وغباء وجهلا ومرضاً ، وليس بغافل ولا غبى ولا جاهل ولا مريض ، وصيغة « تفعـــل » ترد بمنى التكلف ، نحو: تشبجع ، وتجلد ، وتحلم ، أي تكلف الشبجاعة والجلد والحلم ؛ وترد بمعنى أخذ الشيء أو تلقيمه ، نحو: تأدب ، وتفقه ، وتعلم ، أي تلقى الأدب والفقه والعلم ٦ .

<sup>(</sup>۱) الثماليي « فقه اللفة » ص ۲۷۲ ـ ۲۷۳

<sup>(</sup>۲) الثماليي « نقه اللغة » ص ۳۷۱ وما بعدها .

وشىء آخر يجعل اللغة العربية اكثر مرونة فى الواقع من غيرها من اللغات الحية المعروفة : وهو أنها اكثر اللغات قبولا للاشتقاق ، والاشتقاق باب واسع تستطيع به اللغة ان تؤدى معانى الحضارة الحديثة على اختلافها ، والاشتقاق فى العربية يقوم بدور لا يستهان به فى تنويع المعنى الأصلى وتلوينه ، اذ يكسبه خواص مختلفة ، بين طبع ، وتطبع ، ومبالغة ، وتعدية ، ومطاوعة ، ومشاركة ومبادلة ، ممسا لا يتيسر التعبير عنه فى اللفات الآرية مثلا الا بألفاظ خاصة ذات معان مستقلة ، وصيغ الألفاظ العربية تفرق تفرقة واضحة بين الجوانى والبرانى ؛ بين ما هو حركة فى النفس وما هو حركة فى النفس و « التكبئر » و « العيلم » و « التعلم » و « الفقية »

وقد التفت المستشرق الفرنسى « كارا دو قو » الى هذه الظاهرة ، فلم يسعه الا أن ينسوه بها فى كتابه عن « الغزالى » فقال : « لقد ميز الغزالى بين ألكبر الداخلى والكبر الخارجى : الداخلى هو استعداد فى النفس ، والخارجى ناتج من أفعال الجوارح ، واللفظ الفرنسى الذى يدل على معنى الكبر هو Orgueil ، أما التكبير فأولى أن يكون مرادفه الفرنسى Superbe » ، ولاحظ كارا دوقو أيضا أن هذه الفرنسى المعنوية الدقيقة التى تحملها ألفاظ اللغة

العربية ليس من الميسور نقلها في لفظ واحد الى اللغات الأخرى ؛ وخلص من هذه الملاحظة الى التنويه بما تنطوى عليه العربية من قدرة ذاتية على التحليل الفلسفى العميق ، «ما دام أن احداث تغيير طفيف في بنية اللفظ العربي يسمح لتلك اللغة بأن تميز بين الحالة النفسية وبين العادة البدنية التي تطابقها » أ .

ولا نزاع في أن منهج اللغة العربية الغريد في الاشتقاق قد زودها بذخيرة من المعاني لا يسهل أداؤها في اللغات الاخرى في نطاق التركيز الجواني الذي هو شيمة الاسلوب العربي الأصيل ، وقد لاحظ السيوطي هذه الزيادة في المعنى المشترك حين عرق الاشتقاق بأنه « أخل صيغة من أخرى ، مع اتفاقهما معنى ومادة وهيئة تركيب ، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة » . وجلى أن « هذه الطريقة في توليد الألفاظ بعضها من بعض تجعل من اللغة جسماً حيا ، تتوالد أجزاؤه ويتصل بعضها بعض بأواصر قوية واضحة ، وتغنى عن عدد ضخم من المفردات المفككة المنعزلة التي كان لا بد منها لو عدم الاشتقاق ، وأن هذا الارتباط بين ألفاظ العربية الذي يقوم على ثبات عناصر مادية ظاهرة ، وهي الحروف أو الأصوات

<sup>(</sup>۱) كارادوقو : « الغرالي » ( بالغرنسية ) باريس ١٩٠٢ ص ١٥٨

<sup>(</sup>٢) السيوطي: « المزهر » (طبعة دار احياء الكتب العربية ) .

الثلاثة ، وثبات قدر من المعنى ، سواء كان ماديا ظاهرا او مختفيا مستترا ، خصيصة عظيمة من خصائص هذه اللغة ، تشعر متعلمها بما بين الفاظها من صلات حية ، تسمح لنسا بالقول بان ارتباطها حيوى وأن طريقتها حيوية توليدية ، وليست الية جامدة » أ .

واذا أردنا مثلا على ثروة العربية بهلذا الضرب من الاشتقاق والتصريف فلننظر الى كلام رجل من المشتغلين بالعلوم الطبيعية: فهو يرى في كلمة مثل: « صهر » - أي اذاب الجسم بالنار ـ أنه يستفاد لتأدية هذا المعنى بكلمات كثيرة تجرى على صيغ متنوعة ، ولكل صيغة منها معنى يدل على حالة دقيقة من حالات الجسم تخالف غيرها من الحالات، فنقول: « انصـهر » و « استصهر » و « تصـهاهر » و « منصهر » و « مصهور » ، والواقع كما قال الأستاذ أبرأهيم مصطفى أن للعربية منهجا آخر مخالفا للفات الأخرى في الاعراب والتصريف: فإن العربية تدل بالحركات على المعـــاني المختلفة ، من غـــير أن تكون تلك الحركات أثرا لمقطع أو بقية من أداة ، فيكون ذلك في وسط الكلمة وأولها وآخرها: فهم يفرقون بالحركة بين اسم الفساعل واسم المفعول في مشلل متكرم ، ومتكرام ؛ وبين فعل المسلوم وفعل المجهول ، نحو : كتب وكتب ، وبين الفعل والمصدر

<sup>(</sup>۱) محمد المبارك: « فقه اللغة » ، دمشق ١٩٦٠ ص ٢١

في مثل علم ، وعلم ؛ وبين الوصف والمصدر ، في مثل فرح ، وبين المفرد والجمع ، في مثل استد وا سد ؛ وبين الفعل والفعل ، في مثل قدم وقدم ؛ وبين الاسم والاسم ، الفعل والفعل ، في مثل قدم وقدا من الشيوع والكثرة في مثل ستحور وستحور . وهذا من الشيوع والكثرة في اللغة العربية بحيث لا نستطيع جمعه وبحيث نراه أصلا من أصولها ، ساريا في كثير من تصرفاتها ، ظاهرا في سبيل الاداء وتصوير المعاني . . . ان من أصول العربية الدلالة بالحركات على المعاني : فاذا استهدينا بهذا الأصل . . . وجب أن نرى في هذه العلامات الاعرابية اشارة آلي معان يقصد اليها ، فتجعل تلك الحركات دوال عليها » أ . . .

الاعراب مطلب العقل

من مميزات العربية اعرابها . والاعراب عامة هو الابانة والافصاح ؛ وهو مصدر من « أعرب عن الشيء » اذا أوضحه وأبان عنه ؛ وفلان « متعرب عما في نفسه » أي مبين له . ويقول ابن جنى ان أصل هذه الكلمة قولهم : العسرب ؛ وذلك لما يتعزى اليهم من الاعراب والبيان والفصاحة أ

ولما كانت العربية لغة تتوخى الأيضاح والابانة كان الاعراب احدى وسائلها لتحقيق هذه الغاية ، فكان افصاحا عن صلات الكلمات العربية بعضها ببعض ، وعن نظم تكوين الجمل بالحالات المختلفة لها ، وفى اللغات الحالية من الاعراب ، يعتمد أهل اللغة على القرائن ، وعلى اضافة كلمات الى الجملة لفهم المقصود من المعانى ؛ ولكن الاعتماد على القرائن ربا لا يطرد – كما يقول صاحب « الطراز » – فاوجبت العربية التفريق بين الفاعل والمفعول ، والا وقع اللبس والابهام ، وقد « كان الصدر الأول من أصحاب رسول والابهام ، وقد « كان الصدر الأول من أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يعربون طبعا ، حتى خالطهم

<sup>(</sup>١) ابن جنى: « الخصائص » الجزء الأول ص ٥٥

العجم ، ففسدت ألسئتهم ، وتفيرت لفاتهم » أ . ويروى في هذا الصدد أن رجلاً دخل على أمير المؤمنين على ، كرم الله وجهه ، فقال له من غير أعراب: « قتل الناس عثمان » ، فقال له أمير المؤمنين : « بنين الفاعل من المفعول ، رض الله فاك » .

وكذلك لا يستطاع التمييز بين النفى والتعجب والاستفهام الا بالاعراب ، لأن الصيغة فيها جميعا واحدة ، وحكاية أبى الأسود الدؤلى مع ابنته مشهورة : فقد وقفت مرة تشهد السماء وتتعجب لجمالها ، فقالت لأبيها : « ما أحسن السماء » فقسال أبولها : « نجومها ( بضم الميم ) ، فقالت : « ما عن هلا أسأل ، وانما أنا أتعجب » ، فقال لها : أذن فقولى : « ما أحسن السماء ، وافتحى فقال لها : أذن فقولى : « ما أحسن السماء ، وافتحى فاك » . وهكذا وضع باب التعجب وباب الاستفهام فى النحو العربى ، وسمع أبو الأسود قارئاً يقرأ قوله تعالى :

<sup>(</sup>۱) المبرد: « الغاضل » بتحقیق عبد العزیز المیمنی ، القاهرة سنة ۱۹۵۱ ص ۶ ، ه

<sup>(</sup>۲) اليمنى : « الطراز » الجزء الأول ، ص ۲۸ ـ ۲۹ ، ويفول ابن جنى في هذا الصدد : « ألا ترى أنك اذا سمعت : الرم سعيد أباه ، وشكر سسسعيد! أبوه ، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ؛ ولو كان الكلام نوعا واحسدا لاستبهم أحدهما من صاحبه » ( « الخصائص » ج ١ ص ٣ )

<sup>(</sup>٣) وردت في رواية أخرى في كتاب ﴿ الفاضل ﴾ للمبرد .

«ان الله برىء من المشركين ،ورسوله! » ( بكسر اللام في رسوله ) . فأكبر أبو الأسود ذلك ، وقال: « عز وجه الله أن يبرأ من رسوله » . وكان هذا سببا في وضع علامات الاعراب للمصحف بأمر زياد أ . ويروى أن عمر بن عبد العزيز ، رضى الله عنه ، رأى قوماً من الفرس ينظرون في النحو العربي فقال: « لئن أصلحتموه لأنتم أول من أفسده » أ . ويروى أبن قتيبة أن رجلا من الخوارج مدح رئيسهم شبيباً بن يزيد الخارجي بقصيدة جاء في بيت منها قوله:

ومنا سنوين والبطين وقنعنب ومنا أمسير المؤمنين شسبيب

فأخذه عبد الملك بن مروان وسأله وهو يحاكمه عن هذا البيت ، فقال : لم أقل هذا ، بل قلت : « ومنا أمير المؤمنين شبيب » ( بفتح الراء في أمير ، أي يا أمير المؤمنين ) ، فأمر بتخلية سبيله .

الاعراب اذن مطلب العقل في اللغة . ولذلك نرى ان الاعراب أرقى ما وصلت اليه اللغات في الابانة والوضوح . وهذه المرتبة قد بلغتها العربية الفصحى ، ولا يشاركها فيه

<sup>(</sup>۱) « أدبيات اللغة العربية » القاهرة ١٩٠٩ ص ١٨ - ١٩

<sup>(</sup>٢) المبرد « القاضل » ص ه

 <sup>(</sup>٣) أبن قتيبة : « عيون الأخبار » القاهرة ١٩٢٥ ، الجزء الأول
 ص ٥٥١

من اللغات القديمة الا اليونانية واللاتينية ، ولا يشاركها فيه من اللغات الحية الا الألمانية ، فيما نعلم . أما اللغات الآرية الحديثة \_ وتشمل معظم لغات أوربا الحديثة \_ فقد خلت من حالات الاعراب ، ولا مميز فيها بين الرفع والنصب والجر ، والما يقوم مقامها الحاق أدوات خاصة بدلك ، معظمها من حروف الجر أو بتقديم الألفاظ وتأخيرها ، مما لا يخرج عن الوضع الخارجي في المكان هذا في حين أن اللغة العربية قد استلزمت من أول الأمر \_ ما دام الاعراب مرعياً \_ أن يكون النظر يكون النظر الواعي محدد اللوضع الخارجي ، وأن يكون النظر الي المعنى هو المبرر للتقديم والتأخير وتأكيد الأسناد وفي ذلك .

وقد اشار ابن خلدون الى مكانة العرب من كلام العرب فقال: « فان كلامهم واسع » ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعب عبد كمال الأعراب والأبانة : الا ترى أن قولهم : زيد جاءنى ، مفاير لقولهم : جاءنى زيد ، من قبئل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم ؟ فمن قال : زيد جاءنى ، أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجىء المسند ، وكذلك التعبير عن اجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة ، وكذا تأكيد الاسناد على الجملة ، كقولهم : زيد قائم ، وان زيداً لقائم ، متغايرة كلها فى قائم ، وان زيداً لقائم ، متغايرة كلها فى

<sup>(</sup>١) جورجي زيدان: ﴿ الفلسفة اللغوية ﴾ ص ١٣١ -- ١٣٢

الأدلة وان استوت من طريق الاعراب ، فان الأول العارى عن التأكيد الها يفيد الخالى الذهن ، والثانى المؤكد يفيد المتردد ، والثالث يفيد المنكر ، فهى مختلفة » أ .

وكثير من علماء الاستشراق المحدثين والمعاصرين نو هوا بهذه الخصيصة العربية ، فقال العلامة « بركلمان » عند حديثه عن لغة الشعر العربي : « لقد تميزت لغمة الشعر العربي هذه بشروة عظيمة من الصور النحوية ، وبلغت من حيث دقة التعبير عن علامات الاعراب والنحو ذروة التطور في اللغات السامية ، ومعجم العربية اللغوى لا يجاريه معجم تخر في ثرائه : انه نهر تقوم على ارفاده منابع اللهجات الخاصة التي تنطق بها القبائل العربية » أ ، وقال استاذنا البحاثة المغفور له « لوى ماسنيون » : « في حين أن اللغة السريانية قد نقلت اجروميتها عن اللغة اليونانية نقلا صرقا ، استطاعت لغة الضاد أن تشيد بناء صخما من الاعراب . . .

 <sup>(</sup>۲) ابن خلدون : « المقدمة » ( طبعة عبد الرحمن محمد ) القاهرة ص ۲۰٪

<sup>(</sup>۲) برکلمان : « موجل فی علم اللفات السامیة » ( بالفرنسیة ) باریس ، ص ۰ ۶

 <sup>(</sup>٣) ماسنيون : في تقديمه لكتاب خليل عز : « مقولات ارسطو في ترجماتها السوريانية والعربية » ( بالفرنسية ) بيروت ١٩٤٨ ص ٢

ظ لَالْ وَالسَّوانَ

تكاد اللغة العربية تنفرد عن اللغات الحية الأخرى بخصيصة جديرة بالتنويه ، وأن تكن قد خفيت زمانا على الكثيرين شرقيين وغربيين : تلك هي وفرة الألفاظ الدالة على الشيء منظورا اليه في مختلف درجاته وأحواله ومتفاوت صوره وألوانه: « قالظمأ ، والصدى ، والأوام ، والهيام \_ كلمات تدل على العطش ، الا أن كلا منها يصور درجة من درجاته : فأنت تعطش اذا أحسست بحاجة الى الماء . ثم يشبتد بك العطش فتظمأ ، ويشبتد بك الظمأ فتصدى ، ويشتد بك الصدى فتؤوم ، ويشتد بك الأوام فتهيم . واذا قلت ان فلانا عطشان فقد اردت أنه بحاجة الى جرعات من الماء لا يضيره أن تبطىء عليه ، أما اذا قلت أنه هائم فقد علم السامع أن الظمأ براح به حتى كاد يقتله . والعشسق والغرام والولع والوله والتيم ، صور من الحب أو درجات متفاوتة منه تبين حالاته المختلفة في نفوس المحبين: فليس كل محب مفرماً ، ولا كل مغرم مولعاً ، ولا كل مولكه متيماً ».

وواضح أن هذه الخاصية العربية ، خاصية التلوين الداخلي الذي كأنما يرسم للماهية الواحدة ، بالأطياف والظلال ، صورا ذهنية متعددة ، تغنينا باللفظ الواحد عن عبارة مطولة نحد لد بها المعنى المقصود ، وتجعلنا نقول عن

المشرف على الموت عطشاً أنه « هائم » ، حين لا يستطيع الفرنسي مثلا أن يؤدى هذا المعنى الا في ثلاث كلمات ، أذ يقول: « مائت من الظمأ » ( Mourant de soif ) أو في سبع كلمات ليكون المعنى أوضح ، فيقول: « على وشك أن يوت من الظمأ » ( Sur le point de mourir de soif ) .

ان قدرة اللغة العربية على « التسامل الداخلى » كما قال « ماسنيون » ، قدرة عجيبة ، وما نحسبنا مسرفين اذا قلنا انها تعطينا نموذجا فريدا لما يمكن أن نسميه بالفن « الجوائى » الذى لا يعتمد على رؤية العالم الخارجى فى المكان ، بل يرسم الخطوط لمسار النفوس فى خلوتها أو اتصالها ، فى هجعتها أو يقظتها . . . .

والمثال المتقدم يشير الى خصيصة عربية اخرى لا نكاد نجد لها نظيراً في غيرها من اللغات التى نعرفها: وهى الايجاز في اللفظ والتركيز في المعنى ، دون الاخلال بما درجت عليه من الوضوح والتميز ، وهذه الخصيصة لا يستطيع ان ينكرها اليوم أحد ممن عالجوا شؤون الترجمة من العربية أو اليها ، فاللغة العربية الفصحى ، كما قال الثعاليي ، نقدم على الكناية توسعاً واقتداراً واختصاراً وثقة بفهم « تقدم على الكناية توسعاً واقتداراً واختصاراً وثقة بفهم

<sup>(</sup>۱) حسن الشريف: « اللغة العربية أغنى من الفرنسية » في مجلة « الهلال » القاهرة ، يناير ١٩٣٩ ص ٢٠٢ - ٢٠٣

المخاطب » . وفى القرآن أمثلة على ألكناية كثيرة منها: «كل من عليها فان » (أى من على الأرض) ، ومنها: «حتى توارت بالحجاب » (يعنى الشمس) ، و «كلا اذا بلغت التراقى » (يعنى الروح) : فكنى عن الأرض والشمس والروح ، من غير أن يجرى ذكرها .

وأمثلة الكناية في الشعر العربي كثيرة ، نذكر منها قول حاتم الطائي:

أماوي ما يغـــنى الشراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

( یعنی اذا حشرجت الروح ) ؛ وقول عبد الله بن المعتز : وندمان دعـــوت فهب نحوی

وسلسلها كما انخسرط العقيق ( يعنى سلسل الحمر ) ولم ينجر ذكرها .

وقد تستعمل العربية حرفا واحدا يدل على معان كثيرة ويعبر عن أغراض متنوعة ، مثال ذلك حرف اللام: منه لام التوكيد ، ولام الاستغاثة ، ولام التعجب ، ولام الملك ، ولام السبب ، ولام الوقت ، ولام التخصيص ، ولام الأمر ، ولام الجزاء ، ولام العاقبة ، كقولك في التاكيد : « ان زيدا لقائم » ، وفي الاستغاثة « يالكناس » ، وفي التعجب

<sup>(</sup>۱) التعالمي : « نقه اللغة » ص ٣٣٤ قارن أيضًا ص ٢٤٤ في الغاء خبر « لو » اكتفاء بما يدل عليه الكلام ، وثقته بغهم المخاطب .

«يا للذكاء »! وفي الملك: «هذه الحديقة للجمهور » ، وفي السبب كقوله تعالى: «ألما نطعمكم لوجه الله » ، وفي الوقت كقولهم: « لثلاث خلون من رمضان » ، وفي التخصيص كقوله تعالى: « والأمر يومئذ لله » ، وفي الأمر كقولك: « لينصرف كل الى شأنه » ، وفي الجزاء كقوله تعالى: « انا فتحا لك فتحا مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ، وفي العاقبة كقوله تعالى: « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزانا » ، وهم لم يلتقطوه للاك ، ولكن صارت العاقبة اليه ا

على أن فى العربية ، مع الايجاز والتركيز ، مرونة ودقة وحسا داخليا خاصا يجعلها « لغة التعبير » ، كما قال الاستاذ عباس العقاد : « واللغة العربية فى طليعة اللغات المعبرة بين لغات العالم الشرقية أو الغربية : فلا يعرف علماء اللفات لغة قوم تتراءى لنا صفاتهم وصفات أوطانهم من كلماتهم وألفاظهم كما تتراءى لنا أطوار المجتمع العربى من مادة ألفاظه ومفرداته فى أسلوب الواقع وأسلوب المجاز . ونبدأ بالمجتمع نفسه فنعلم أن المجتمع العسربى فى قوامه الأصيل الما كان مجتمع رحلة ومرعى ، وأن الكلمات التى تدل على معنى الجماعة فى لسان العرب قلما تخلو من الاشارة الى على معنى الجماعة فى لسان العرب قلما تخلو من الاشارة الى

<sup>(</sup>۱) الثمالبي: « فقه اللغة » ص ۲۵٧ - ۲۵۸

الرجلة والرعاية »: فالأمة هي الجماعة التي تؤم مكانا واحدا أو تأتم بقيادة واحدة ؛ و « الامام » هو الذي تقتدى الجماعة به ؛ و « الأم » هي الوالدة ، لأنها جمعت معاني الرعاية ؛ و « الشعب » هو الجماعة التي تتخذ لها شعبة واحدة من الطريق ؛ و « الطائف ة » هي الجماعة التي تطوف معا ؛ و « القبيلة » هي الجماعة التي تسير الى قبلة مشتركة ؛ و « الفصيلة » هي الجماعة التي تنفصل معا ؛ و « الفرقة » و « الفصيلة » هي الجماعة التي تنفصل معا ؛ و « الفرقة » هي الجماعة التي تفارق في مسئلك واحد ؛ و « الفئة » هي الجماعة التي تفيء الى ظل واحد ؛ و « الجيل » من الناس هم الذين يشتركون في مجال واحد ؛ و « البيئة » هي الموطن المالين يبوء اليه أصحابه بعد الرحلة عنه ؛ و « النفر » من القوم ينفرون معا للقتال أو لغيره ؛ و « القوم » في جلتهم القوم ينفرون معا للقتال أو لغيره ؛ و « القوم » في جلتهم الذين « يقومون » قومة واحدة للقتال خاصة . . . أ

ويلاحظ هذا المعنى كذلك في الألفاظ التي تدل على « العشير » أو على الرابطة الاجتماعيية بين الآحاد : « فالصاحب » هو الذي يشي معك في السفر ؛ وكذلك « الرفيق » هو الذي يؤخذ مع الطريق ، ، ، و « القريب » الذي يقترب من منزلك ؛ وتطلق كلمة « العسدو » على الخصم الذي يعدوك أو يعدو على حوارك .

 <sup>(</sup>۱) عباس محمود العقاد: « لغة التعبير: اللغة العربية » في مجلة
 « الأزهر » مارس ١٩٥٩ ص ١٨٥

<sup>(</sup>۱) المسدر السابق ، ص ۱۸۲

العسكة والقوة

سئل أبو عمرو بن العلاء الحضرمى : هل كانت العرب تطيل ؟ قال : نعم ، لينسمتع عنها ، وقيل له : هل كانت توجز ؟ قال : نعم ، ليحفظ عنها أ .

بل ان قيمة الكلام في حياة العرب أعظم وأشد منها في الأمم الأخرى: ذلك أن القول والتفكير والعمل متلازمة في الحياة العربية ، فقول العربي تفكيره ، وتفكيره بدء لعمله ، ولذلك اعتبره زهير الشاعر الجاهلي أحد شطرى الإنسان ، اذ قال: « لسان الفتى نصف ونصف فؤاده » " .

وقد كان للشعر عند العسرب أقوى تأثير في النفوس « حتى كانت تخشى بأسه الأمراء ويتحاماه الكبراء ؛ وطالما

<sup>(</sup>١) لا أدبيات اللغة العربية » ، القاهرة ١٩٠٩ ص ؟

<sup>(</sup>٢) محمد المبارك : « عبقرية اللغة العربية » في « منبر الاسلام » يوليو ١٩٦١

وضع قوما ورفع آخرین . قال الجاحظ فی کتاب « البیان والتبیین » : « ومما یدل علی قدر الشعر عندهم بکاء سید بنی مازن منخارق بن شهاب ، حین آتاه محمد بن المکعنبر العنبری الشاعر ، فقال له : ان بنی یربوع قد أغاروا علی ابلی ، فاسنع کی فیها ، فقال : کیف وانت جار بنی ودان ؟ فلما ولی عنه محمد ، حزن منخارق وبکی حتی بل لحیته ، فقال له ابنه : منا یبکیك ؟ فقسال : وکیف لا أبکی ، وقد استفائنی شاعر من شعراء العرب فلم أغثه ؟ والله لئن هجانی لیقضمننی قوله ؛ وائن کف عنی لیقتلننی شکره ، هجانی لیقضمننی قوله ؛ وائن کف عنی لیقتلننی شکره ، هم نهض فصاح فی بنی مازن ، فرد"ت علیه ابله » ،

وقل: قول في العربية يكمن فيه الحفوف والحركة ، كما يقول ابن جنى في « الخصائص » « ان معنى قول ، أين وجدت ، وكيف وقعت ، من تقدم بعض حروفها على بعض وتاخره عنه ، انما هي للخفوف والحركة ، والقول فيه حركة : لان الفم واللسان يخفّان » ، وهو بضد السكوت ، الذي هو داعية الى السكون : « ألا ترى أن ألابتداء لما كان آخذا في القول ، لم يكن الحرف المبدوء به الا متحركا ؛ ولما كان الخذا الانتهاء آخذا في السكوت لم يكن الحرف الموقوف عليه الا ساكنا ؟ » وبهذا الصدد يقول ابن جنى أيضا : « وأما

<sup>(</sup>۱) ﴿ أُدبيات اللغة الغربية ﴾ ص ٥ - ٦

<sup>(</sup>٢) ابن جنى « الخصائص » الجزء الأول ص ٤ ، ٥ .

ك ل م ، فهذه ايضا حالها ، وذلك أنها حيث تقلبت ، فمعناها الدلالة على القوة والشدة » والمستعمل منها أصول خمسة وهى : كلم ، كمل ، كلم ، كلم ، مكل ، ملك . فالأصل الأول : كلم ، ومنه « الكلم » للجرح ، وذلك للشدة التي فيه . . . ومنه « الكلم » وذلك أنه سبب لكل شر في أكثر الأمر . وبهذا المعنى قال الأخطل :

حتى اتقونى وهم منى على حذر

والقول ينفسد ما لا تنفد الابر

والثانى: كمل ، منه « كمل » ألشىء ؛ والشىء اذا تم.
كان حينتًا أشد وأقوى منه اذا كان ناقصا غير كامل ،
والثالث: لكم ، منه « الكم » ؛ ولا شك فى شدة ما هذه
سبيله ، والرابع: مكل ، منه بئر « مكول » ، اذا قل
ماؤها ؛ والبئر اذا قل ماؤها كره موردها وجفا جانبها ،
وتلك شدة ظاهرة ، والخامس: ملك ، منه « الملك » لما
يعطيه صاحبه من القوة والغلبة أ .

فى اللغات الأخرى كثيرا ما تبدا الكلمات بالحروف الساكنة ففى الفرنسية كلمة Cloche بمعنى الناقوس وفى الانجليزية أفكى الأبدانية كأوف الالمائية كأوف الالمائية كالمات بدئت بحرفين ساكنين والأمر كذلك فى كثير من أسماء الأعلام فى اللغات الغربية

<sup>(</sup>١) المصدر نفسه ، جد ١ ص ١٢ - ١٤

لدية وحديثة: فاسم «أفلاطون» و « شبئجلر » في جميع تلك اللفات مبدوء بحرفين ساكنين .

اما اللغة العربية فقد امتنع فيها البدء بالحرف الساكن: لذلك أضاف العرب الفا أو همزة الى حروف اسم «أفلاطون» و « اشبنجلر » ، لكى يتيسر النطق بهما ، وذلك تمشيا مع فلسفة اللغة العربية التى تمنع الناطق بها من النطق بالحروف الساكنة فى أول الكلام : لأن تلك الفلسسفة تفترض سفى نظرنا سأن كل قول اذا كان قولا جاداً ينبغى أن يكون بمنولة الفعل ، أو أن يهيىء قائله أو سامعه للفعل المرتقب ، والفعل يقتضى الحركة ، ويستلزم « الخفوف » كما قال ابن جنى : وأى قول لا يكون فيه حركة ، أو تهيؤ للفعل ، فهو عبث أو لهو ، وفلسفة العربية كانما تريد أن تنزه الناطقين بها عن لغو الكلام ،

اما القوة والشدة التي يتحدث عنها ابن جنى فلا مراء في ان العرب يؤثرونهما على الضعف والرخاوة ، تمشيا مع منطق لفتهم أيضا ، وقد وجادت في شرح « ديوان الحماسة » للمرزوقي ما يشير الى ايثار العرب للأخلاق المسمة بالاقدام والتشمير ، ونفورهم من أخالاق الدعة والسكون ، قال أبو الغول الطهوى " يمدح قوما :

<sup>(</sup>۱) « شرح دیوان الحماسسة » للمرزوتی ، طبع احمسد أمین وعبد السلام هارون ، القاهرة ۱۹۵۱ ، جد ۱ ص ۲۶ سه ۶

<sup>(</sup>٢) أبو الفول الطهوى ، شاعر اسلامى في الدولة المردانية .

فــوارس لا يملون المنسايا اذا دارت رحى الحــرب الزبون ولا يرعــون أكناف الهــوينى الهــون الخاف الهــون المال الفال الهــون المال الهــون المال الهــون المال المال المال الهــدون المــدون المــدون

هذا ويقول المرزوقى فى شرحه للبيتين: « الهدون: الصلح والسكون ، وفى الحديث: « هدنة على دخن » أى صلح على فساد دخيلة ، يصفهم بالميل الى الشر والحرص على القتال والقتل ، وأنهم يؤثرون جانب الخصومة على الصلح ، وناحية اللعر على السكون ، فيقول: « لا يرعى هؤلاء القوم جوانب الحصال السهلة والأمور الهيئة ، ولا ينزلون منازل الأمن والراحة » .

حركية اللفة العربية وقوتها ظاهرتان لا يخلو من أن يلتفت اليهما الباحثون في علم اللغات الحديث كما التفت اليهما شعراء العرب وكتابهم قبل ذلك بقرون ، ولم يبالغ ابو تمام في تقديره لدور الشعر العربي في خدمة المجتمع حين قال:

ولولا خلال سنها الشعر ما درى بناة العسلا من أين تأتى المكارم إعتستراض ورد

ا مند زمان بعيد تنبه اهل اللغسة العربية الى ما يتطلبه النطق بها ، مع كمال اعرابها ، من جهد ويقظة ذهن . وكان أخوف ما يخافونه اللحن فيها ، حتى لقد قيل لعبد الملك بن مروان : لقد عجل اليك الشيب يا أمير المؤمنين ا فقال : شيئبنى ارتقاء المنابر وتوقع أللحن أ .

ومند اكثر من قرن وربع قرن ، كتب رفاعة الطهطاوى مذكراته « تخليص الابريز الى تلخيص باريز » ، مسجلا فيها ملاحظاته عن أخلاق ألفرنسيين وعاداتهم ولفتهم وآدابهم ، وفيها عقد مقارنة بين اللفة الفرنسية واللفة العربية ، من حيث سهولة تعلم الأولى وصعوبة تعلم الثانية ، فقال : « من جملة ما يعين الفرنساوية على التقدم في العلوم والفنون سهولة لغتهم وسائر ما يكملها : فأن لغتهم لا تحتاج الى معالجة كثيرة في تعلمها : فأى انسان له قابلية وملكة صحيحة يكنه بعد تعلمها أن يطالع أى كتاب كان ، حيث أنه لا التباس فيها أصلا ، فهى غير متشابهة ، وإذا أراد

<sup>(</sup>۱) ﴿ أَدِبِياتَ اللَّفَةُ الْعَرِبِيَّةُ ﴾ ص ١٩

المعلم أن يدرس كتاباً لا يجب عليه أن يحل ألفاظه ، فأن الألفاظ مبينة بنفسها . وبالجملة فلا يحتاج قارىء كتاب ان يطبيق الفاظه على قواعد أخرى برانية من علم آخر . بخلاف العربية مثلا ، فان الانسان الذي يطالع كتابا من كتبها في علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على سائر آلات اللفة ويدقق الألفاظ ما أمكن ، ويحمثل العبارة معانى بعيدة من ظاهرها . وأما كتب الفرنسيس فلا شيء من ذلك فيها ، فليس لكتبها شراح ولا حواش الانادرة . . . والمتون وحدها من أول وهلة كافية في أفهام مداولها: فاذا شرع الانسان في مطالعة كتاب في أي علم كان ، تفرغ لفهم مسائل ذلك العلم وقواعده من غير محاكمة الألفاظ ، فيصرف سائر همته في البحث عن موضوع العلم وعن مجرد المنطوق والمفهوم وعن سائر ما یکن انتاجه منها ، من غیر آن پنظــر الی اعراب العبارات واجراء ما اشتملت عليه من الاستعارات ، والاعتراض بأن العبارة كانت قابلة للتجنيس وقد خلت عنه ، وأن المصنف قدم كذا ، ولو أخره كان أولى . . » . .

٢ - وفي عصرنا هذا استرعى نظر الدارسين للعربية الفصحى من أبنائها وغير أبنائها صعوبة النطق بها أو قراءتها

<sup>(</sup>۱) رفاعة الطهطاوى: « تخليص الابريز في تلخيص باريز » القاهرة سنة ١٩٥٥

خالية من الشكل . وقد خيل الى بعض الناظرين ان هذه الصعوبة حائل دون تعلمها والتمكن منها خلافا الغات الاخرى الحديثة . وأيد وجهة النظر ههذه في بداية هذا القرن أحد قادة الفكر الاجتماعي في مصر ، قاسم أمين ، وسجله في بعض كلماته ، اذ قال : « في اللغات الأخرى يقرأ الانسان ليفهم . أما في اللغة المحربية فانه يفهم ليقرأ : فاذا أراد أن يقرأ الكلمة المركبة من هذه الاحرف الثلاثة (علم) يكنه أن يقهرا الكلمة المركبة من هذه الاحرف الثلاثة (علم) أو علم ، ولا يستطيع أن يختار واحدة من هذه الطرق أو علم الا بعهد أن يفهم معنى الجملة ، فهي التي تعين النطق الصحيح ، لذلك كانت القراءة عندنا من اصعب الفنون» أ .

٣ - وأبادر فأقول رداً على هذا الاعتراض ، من رفاعة الطهطاوى وقاسم أمين ، هو أن ما أوحظ من صعوبة القراءة بغير لحن ليس بعيب في اللغة العربية ، بل الأولى أن ينظر اليه على أنه ميزة تفردت بها لغتنا عن سائر اللغات ، وهي أعداد قارئها لاستجماع قوى الفكر ، ودعوته ألى حسن التأهب لقطع أشواط الفهم .

ذلك أن العربية في ماهيتها وصميمها ، لغة تتطلب من كل قارىء أو مستمع لها أن يكون واعياً فاهماً ، قبل أن

<sup>(</sup>٢) قاسم أمين: ﴿ كلمات ﴾ القاهرة ١٩٠٨ ص ١٩

ينطق وقبل أن يسمع ، وبعبارة أخرى ، تتطلب منه أن يمارس وظيفة « النطق » على الحقيقة ، وهي خاصة الانسان التي تميز بها عن سائر الحيوان: أعنى الوعى والفهم .

ومعلوم لكل واحد أنه بغير الوعى والفهم لا يكن أن يستقيم للغة العربية أعراب ، وما من شك في أن المران على صحة الاعراب هو في الوقت نفسه مرآن على يقظة الوعى وجودة الفهم ،

وليس يخفى أن العادات العقلية التى يكتسبها الانسان في ممارسته للغة نطعاً وكتابة وسمعاً ، لا بد أن تنتج آثارها الأخلاقية في التصرف والسلوك : فانك اذا تعودت بطول استعمالك للغة العربية ، أن تبذل الجهد لاستجماع الفكر قبل أن تقرأ أو تكتب أو تسمع ، نشأ لديك « استعداد » للفهم يلازمك طوال حياتك ، وهذا الاستعداد للفهم من شائه أن يهيئك لأن تكون في أحكامك أقرب الى الروية والتدبر وأبعد عن التهور والتحيز ، والميسل الى الاناة والتريث قبل اطلاق الأحكام على الأشخاص والأشياء يجعلنا والتريث قبل اطلاق الأحكام على الأشخاص والأشياء يجعلنا اكثر استعدادا للانصاف والاتزان و « الموضوعية » ، ويؤهلنا للتعاطف مع الغير تعساطفاً فكرياً ومشاركته مشساركة روحية .

ولا جرم أن من اتجه الى فهم الناس واستبطان أفكارهم ومشاعرهم استعد للتسامح معهم ، وتهيساً تهيؤاً نفسياً

تقبول اعدارهم . وفي اعتقادى أن العربى الواعى من اكثر الناس استعداداً لهذه المشاركة . ولعسل الكثيرين من الغربيين قد التفتوا الى هذه الظاهرة في اتصالهم بقادة الراى من العرب ، اذ لاحظوا اقتدارهم البيئن على ما يسمى عندهم بالتكيف أو « المسلاءمة » . وذلك التكيف ناتج من الأثر النفسى العميق الذي غرسته اللغسة في أبنائها ، من أول أمرهم وريعان عمرهم .

إلى وليس يفوتنى ، رداً على الاعتراض بصعوبة اللغة العربية بالقياس الى اللغات الأجنبية ، أن أورد خلاصة رأى سديد أدلى به الاستاذ عباس محمود العقاد ـ عليه رحمة الله : « ومن علامات الانحراف البعيد عن الوجهة أن يحسب المجددون أنهم ينتهون يوما الى كتابة لا تحتاج الى التعليم ، أو كتابة تكفى وحدها لتيسير القراءة الصحيحة بمعزل عن اللغة ، أو بلغة خالية من القواعد والأصول التى يجتهد فيها المعلم والمتعلم في كل مرحلة من مراحل التدريس .

وقد تجسمت علامات هذا الانحراف في أقوال فريقين من طلاب التجديد أو طلاب التبديل: فريق يقول أنه يتمنى للغة العربية أن تصبح كاللغات الغربية يقرؤها الطالب المبتدىء كما تكتب بفير حاجة الى الحفظ والاستذكار. وفريق يقول على مذهب بعض فلاسفة التربية في العصر الحديث: أن العلم كله ، سواء علم اللغة أو علم الطبيعة أو

ننائر العلوم الانسانية ، ينبغى أن يساق الى التلميذ كانه تجربة يتلقاها من وحى البيئة المدرسية ومن جهوده المكتسبة ، ليختفى أثر المعلم ويختفى تكليف التعلم وتأتى المعرفة اليه طواعية فى مرحلة بعهد مرحلة من معاهد التغليم » .

وبعد أن بين الكاتب أن اللغات الأجنبية حافلة بالصعوبات المتنوعة من حيث النطق بالحروف ، أو كتابة أسماء الأعلام ، أو قواعد النحو والصرف ، قال : « فمن ضياع الجهد الذي نحاول التيسير بمحاكاة الأبجديات الأوربية أو بمحاكاة قواعدها في التركيب والاشتقاق والاعراب ، ولا بد أن نسلم أولا وآخرا ، أن معرفة الحروف وقواعد الاملاء لا تغنى الطالب عن الحفظ والاستذكار ...

« وشر زاد يتزوده الطالب الناشىء من معاهد التعليم ان يتعلم منها الاستخفاف بواجب التعلم ، وهو أول واجب يصادفه فى حياة الطفولة ، وأن يستقر عنده رأى هو اسوا أثرا فى تربيته وتكوين أخلاقه من أن يستكثر الجهد على المعرفة ، وأن يسقط عن كاهله تذليل الصعاب ، ، ، ، » ،

« ومن سخرية المفارقات أن يفوت سائلا أن الانسان لا يطلب منه أن يتعلم شيئاً كما يطلب منه أن يتعلم ليتكلم ، وأن يتعلم لينحسن الكتابة فيحسن القراءة بغير عناء ، وأن يؤمن بواجب التعليم على الحيسوان الناطق ، ليكون حقا حيوانا ناطقا ينحسن النطق بجميع معانيه » أ .

وجملة القول عندنا في هذا المقام أنه اذا كانت اللغة العربية بطبيعة تركيبها وبنائها تتطلب من المرء يقظة واعية ، وجهدا موصولا ، وبعدا عن « الآلية » ، فهى قبل كل شيء فن ، ولا ضير عليها بعد ذلك أن تكون « فنا من أصعب الفنون » .

<sup>(</sup>۱) عباس محمود العقاد: « أشتات مجتمعات في اللغة والأدب » دار المعارف ؛ القاهرة ۱۹۲۳ ص ۱ه - ۲ه

مصيراللفت العربية

قرات في جريدة « الأهرام » نذيراً لصديقنا الأديب سامى الكيالي عن «مصير اللغة العربية في المهجر الأمريكي» أ ، فأثار مقاله في نفسى خواطر مطوية عن مصير اللغة العربية في الشرق العربي .

ان المستمع لأحاديث الاذاعة وخطب المحافل ، وان القارىء لما تنشره الصحف والمطابع ، ليهوله ما انحدرت اليه اللغة العربية في هذا العصر ، على السنة قوم قد يكون منهم من يستنكرون أن يلحن أحد في لغة أجنبية ، وقد رأيت بعض المستشرقين يعجب مما بلغه اليوم استخفاف أبناء العسروبة برعاية المتهم ، وقصسورهم عن التعبير بها ، والستهانتهم بقواعد نحوها وصرفها ورسم حروفها ، وقلة مبالاتهم بأساليب بيانها وبديعها ، حتى صح فيهم قول شاعرهم :

فسئسد الأمسر كله فاترك ال الأمسر كله فاترك الا المسر اعراب ، ان البلاغة اليوم لحن



<sup>(1)</sup> الأهرام XX ديسمبر 1907

فاذا تساءلنا عن أسباب ذلك الهبوط في مستوى المعرفة باللغة العربية عند أهلها والقوامين عليها وجدناها ترجع في صميمها الى قلة العناية بالتعليم في المدارس والمعاهد المصرية و وتجنب الصراحة في معالجة عيوب ذلك التعليم منذ المدارس الابتدائية .

وقد لاحظت ، كما لاحظ غيرى من المستغلين بالتعليم ، هبوطا مستمرا في مستوى العلم باللغة العربية ، لدى السواد الاعظم من تلاميذ المدارس الثانوية ، وشاهدت كما شاهد غيرى ، مفارقات عجيبة في تعليم تلك اللغة في الجامعات المصرية : ففي القاهرة وحدها ست كليات تنتمى الى ثلاث جامعات مختلفة ، وقد حصل لكلمنها قسم خاص للغة العربية وقد حصل لكلمنها قسم خاص للغة العربية وحدابها : للفة العربية مكانها المرموق منذ زمان طويل في وادابها : للفة العربية مكانها المرموق منذ زمان طويل في كليتى الآداب بجامعتى القاهرة وعين شمس قسم خاص كليتى الآداب بجامعتى القاهرة وعين شمس قسم خاص للفة العربية ، ولا شك أن لتلك اللغة مكان الصلدارة في النه اللغة العربية ، ولا شك الشريعة » و « أصول الدين »

ولست أدرى الحكمة في هذا التعدد الذي لا نجد نظيراً في البلاد الأخرى ، فهل نحن حقا أشد حرصاً على لفتنا من أهل اللغات الأجنبية ؟ أن صح ذلك فلا أظن أن أحدا يستطيع أن يدلنا على الفائدة من تعليم اللغة العربية

في ست كليات جامعية ، مع الابقاء على الأساس الواهي اللي تقوم عليه دراستها في المدارس الابتدائية والثانوية .

أما آن لنا أن نعني بالجوهر دون العرض ، وأن نواجه الواقع ، فنعترف بأن الجامعات المصرية ، بوضعها الحالى ، لا تستطيع أن تصنع شيئاً لاصلاح ما أفسده أهل اللغة العربية: فكل جامعة عندنا تشتمل على سبع كليات أخرى أو أكثر لا أثر لتعليم اللغة العربية فيها . ومعنى هذا أن يظل طلابها من هذه الجهة في مرتبة قلما تجاوز مرتبتهم في المدارس الثانوية ، بل أن من طلاب كليات الآداب كثيرين لم يلتحقوا بأقسام التخصص في اللغة العربية ، وأكثرهم ضعاف في تلك اللفة ضعفا ظاهرا . وكم من مرة أرتفعت أصوات المخلصين بالشكوى من هذه الحال المؤلمة ، التي نبينها كل عام فيما يقدمه ألينا الطلاب من بحوث ومقالات ، واذا كانت هذه حال أغلب الطلاب في كليات الآداب ، فما عسى أن تكون حالهم في كليات التجارة والزراعة والهندسة والعلوم والطب والطب البيطرى والصيدلة وطب الأسنان ؟ وماذا نرتقب عند شباب لا يحسنون التفكير ولا التعبير بلغة بلادهم ، وما عسى أن يكون حظهم من فهم القومية العربية ا وعندي أن هذا القصور ليس عيباً في التربية القومية فحسب ، بل هو أيضا وعلى الخصيوص عيب في التربية

الأخلاقية:

فان من لم ينشأ على أن يحب لغة قومه ، استهتر

بتراث أمته ، واستهان بخصائص قوميته . ومن لم يبذل الجهد في بلوغ درجة الاتقان في أمر من الأمور الجوهرية ، السمت حياته بتبلد الشعور وانحلال الشخصية ، والقعود عن العمل ، وأصبح ديدنه التهاون والسطحية في سائر الأمور .

وسبيل الاصلاح عندى أن نواجه الأمر بشجاعة وصدق وصراحة ، فنشرع توآ في وضعع أساس جديد لبناء المستقبل ، واذن فينبغى أن تضع وزارة التربية والتعليم منهجا جديدا لتعليم اللغة العربية ، تختار له اساتدة من ذوى الكفايات والخبرة باللغات الأوربية ، يضطلعون بوضع البرامج لتعليم اللغة العربية لتلميذ المدارس الابتدائية والثانوية .

اما وزارة التمسليم العالى فحسبها أن تقصر مهمة التخصص في اللغة العربية وآدابها على كلية واحسدة أو كليتين من تلك الكليات الست التي ذكرناها.

وبعد فلا يظنن أحد أن هذه مسألة هيئنة ليست بذات خطر ؛ فعلى هذا الأمر يتوقف مصير اللغة العربية في الشرق العربي بل في العالم الاسلامي كله .

اللغنالع ببتر والمتاليته الفاسفية

## ١ ـ الكوچيتو الديكارتى:

« الكوچيتو » ، عند مؤرخي الفلسفة المحدثين ، رمز يرمزون به لذلك المبدأ الفكرى المشهور في فلسفة ديكارت ، واللى جعله الفياسوف العماد الأول لفلسفته ، ورآه قضية راسخة لا تتزعزع . ونص المبدأ باللاتينية : « كوچيتو أبرجو سوم » ، ومعناه « أنا أفسكر وأذن فأنا كائن » أو موجود ، ومؤدى هذا المبدأ عند ديكارت أن تفكير المرء كاف لاثبات انيته من حيث هو كائن مفكر ، دون حاجة الى شهادة أخرى من ألخارج ، فاني استطيع أن أشك في وجود الأشياء الخارجية ، واستطيع أن أشك في كل شيء مهما يكن ، بل استطيع أن أشك في أنى أفكر ؛ ولكن هذا الشك نفسيه لا يمكن أن ينال من الفكر ؟ بل انه لدليل عليه ؟ ما دمت اشك فأنا أفكر ، وما دمت أفكر فأنا كائن » مفكر: التفكير انيئتي ، وماهیتی ، وکینونتی ، والانسان یفکر ، فهو موجود من حيث هو مفكر.

وهذه الحقيقة انما ندركها بلمحة نفاذة من لمحات الفكر الواعى المنتبه ، انها نظرة ذهنية مباشرة بلغت من الوضوح مبلغاً يزول معه كل شك: فهى « حداس » عقلى ، وليست

قياساً ولا استدلالا ؛ وقد نحتاج الى كلمات كثيرة للتعبير عن هذا الحداس ، لكنه حداس أول واحد على كل حال ، وتلك هي الواقعة اليقينية التي لا ترد ولا تدفع والتي تظل بمنجاة من الشك مهما يمتد : أنا أعرف نفسي الآن موجودا مفكرا ، ولا أعرف نفسي الا كذلك ، ووجود الفكر عندي أشد وثوقا من وجود الجسم ؛ وطبيعة نفسي وماهيتها هي الفكر ، والنفس مستقلة عن الجسم ، ومعرفتي لها أيسر من معرفتي لها أيسر من معرفتي

هذه القضية الديكارتية واضحة عندما وضوح قضية من هذا القبيل أقامها ابن سينا قبل ديكارت ببضعة قرون ك في مثاله المشهور باسم « الرجل المعلق في الفضاء » وقد اعترض عليها بعض معاصريه فأوضحها في « المباحثات » .

اما دیکارت قلمل من سوء حظه أنه لم یکتب بلغة یعرب ابن قحطان کما کتب ابن سینا ، ومن هنا کان البلاء .

فهذا الكوچيتو - كما صاغه صاحبه باللفتين اللاتينية والفرنسية - سرعان ما أضحى مثاراً لسيل من الاعتراضات و جهت الى الفيلسوف فى حياته ، أواخر النصف الأول من القرن السابع عشر ، وقد رد ديكارت عليها جميعاً فى كتاب مخصوص ، ولكن يبدو أن أكثر تلك الاعتراضات لا تزال مثار جدال عند الغربيين فى هذا العصر .

## ٢ ـ بين اتية ابن سينا وكوچيتو ديكارت:

ولكن قبل النظر في هذه الاعتراضات ، وردود ديكارت عليها ، والادلاء برأينا فيها من وجهة نظر اللغة العربية ، امهد بعقد مقارنة بين « انتية » ابن سينا و « كوچيتو » ديكارت ا

المقصود بلفظ « الانية » في اصطلاح الفارابي وابن سينا ، هو اللهات المفكرة الواحدة المستمرة بعينها ، وهي مباينة النموضوع ، مغايرة للجسم ، ويشار اليها في اللغة بضمير المتكلم في قوله: « أنا » .

واثبات الانية من المسائل التي عنى بها ابن سينا عناية خاصة ، وقد اراد بدلك اثبات الشعور بالدات وأن « جوهر النفس مفاير للبدن » ، ولتقرير تلك الحقيقة افترض افتراضا يطلق عليه اسم « الرجل المعلق في الفضاء » فقال في كتابه « الشفاء » ما نصه : « يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة ، وخلق كاملا ؛ لكنه حثجب بصره عن مشاهدة الخارجات ، وخلق يهوى في هواء أو خلاء هويا مشاهدة الخارجات ، وخلق يهوى في هواء أو خلاء هويا وفرق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس ، ثم يتأمل انه وفرق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس ، ثم يتأمل انه هل بثبت وجود ذاته ، فلا شك في اثباته لذاته موجودا .

<sup>(</sup>۱) انظر : كتابنا « محاولات فلسفية » القاهرة ۱۹۵۳ ص ۱۷۰ ــ ۱۸۱

ولا ينتبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه أ. ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج ، بل كان نشبت ذاته ولا ينشبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ، ولو أنه أمكنه في تلك الحال أن يتخيئل بدآ أو عضوآ آخر لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا من ذاته . وأنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبت والمقر به غير الذي لم يقر به : فان اللذات التي أثبت وجودها خاصية على أنها هو بعينه ، غير جسمه واعضائه التي لم تثبت » أ . ويقول ابن سينا في فقرة · أخرى من « الشفاء » : « لو خلق انسان دفعة واحدة » وخلق متباين الأطراف ، ولم يبصر أطرافه ، واتفق أن لم يسمها ولا تماست ، ولم يسمع صوتا ، جهل وجود جميع اعضائه ، ويعلم وجود أنيته شيئًا ، مع جهل جميع ذلك: وليس المجهول بعينه هو المعلوم ، وليسبت هذه الأعضاء لنا في الحقيقة الا كالثياب » ٦ . ويقول كذلك في « الاشارات والتنبيهات »: « ولو قد توهمت ذاتك قد خلقت أول خلقها صنحيحة العقل والهيئة ، وفرض أنها على جملة من ألوضع والهيئة ، بحيث لا تبصر أجزاؤها ولا تتلامس أعضاؤها ؟

<sup>(</sup>۱) ابن سينا: ﴿ الشفاء » طبعة طهران ج ١ ص ٢٨١ – ٢٨٢

<sup>(</sup>۲) ابن سبینا: « الشفاء » ص ۳۹۳

بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق ، وجدتها قد غفلت عن كل شيء الاعن ثبوت انيتها » أ .

واذن فابن سينا يبين في افتراضه للرجل المعلق في الفضاء أن الذات ، وهي التي أثبت صاحبها وجودها حين ففل عن كل شيء سواها ، مختلفة عن بدنه ، وأن ادراكه فنفسه ومعرفته بوجود انيته لا يحتاج الي بدن : فالنفس ندركها ادراكا مباشرا ، ومعرفتها أيسر من معرفة البدن ، وكذلك يبين ابن سينا أن الانسان ان غفل عن كل شيء لا يغفل قط عن وجود نفسه وثبوت انيته : « ارجع الي نفسك وتأمل هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ان هذا يكون للمستبصر ، حتى أن النائم في نومه والسكران في سكره لا تعزب ذاته عن ذاته ، وأن لم يثبت قشله في ذكره » .

واضع من فكرة ابن سينا انه يرى أن أول الادراك وأوضحها اطلاقا هو ادراك الانسان نفسه ؟ وهذا الادراك هنده حدسى « يكون للمستبصر » ولا يحتاج الى واسطة ولا برهان ، وهو يقول فى الموضع نفسه : « بماذا تدرك ذاتك ، وما المدرك من ذاتك ، أترى المدرك أحد مشاعرك

<sup>(</sup>۱) ابن سينا : « الاشارات والتنبيهات » طبع فورجيه ، ليون سنة ١٨٩٢ ص ١١٩

<sup>(</sup>٢) ابن سينا: « الاشارات » ص ١١٩

وفكرة ابن سينا هذه قد أوضحها فخر الدين الرازى فقال: ان الذات « أو المسار اليه بقول أنا » ليس بجسم: لانى « قد أكون مدركا لذاتى حال ما أكون غافلا عن جميع أعضائى الظاهرة والباطنة ، فانى حال ما أكون مهتم القلب بهم أقول: أنا أفعل كذا ، وأنا أبصر ، وأنا أسمع ، و « أنا » جزء من هذه القضية ؛ فالمفهوم من « أنا » حاضر لى فى ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائى ، والمشعور به غير ما هو غير مشعور به: فأنا مغاير أهذه الأعضاء ، وأن شئت أمكنك أن تجعل هاذا برهانة على أن النفس غير متحيزة ، لأنى قد أكون شاعراً بمسمى على أن النفس غير متحيزة ، لأنى قد أكون شاعراً بمسمى

<sup>(</sup>٢) المصدر السابق ص ١٢٠

أنا ، حال ما أكون غافلا عن الجسم : فأنا وجب أن لا يكون جسما » أ .

#### \*\*\*

واكثر الأقوال التى اوردناها من مؤلفات ابن سينا قد ترجمت الى اللغة اللاتينية ، فعرفها فلاسفة العصر الوسيط فى أوروبا ونقلها بعضهم بنصها ، ومن المحتمل ان يكون ديكارت قد اطلع عليها فى كتابات « جيوم الأوفرنى » او غيره ، ومهما يكن الأمر فاننا نجد شبها كبيراً بين « الانية السينوية » و « الكوچيتو الديكارتى » .

وقد أشرنا في أول هذا الفصل الى أن اسم «الكوچيتو» يطلق اصطلاحاً على الدليل الذي ساقه ديكارت لائبات وجود النفس، وهو محاولة لائبات وجود الذات في كل فعل من أفعال الفكر، حتى في الشك نفسه، وليس ثبوت الكوچيتو بالاستدلال، على الرغم من أنه ورد في صورة قد تشعر بذلك، وأغا ثبوته بالحدّس أو بلمحة من لحات الفكر، فأنى في شكى مدرك وجودى، ووجودى متضمن في الفكر، فأنى في شكى مدرك وجودى، ووجودى متضمن في فكرى، وفكرى حاضر بنفسه حضوراً مباشراً، وأنا «أرى في وضوح أنه لكى أفكر يجب أن أكون موجوداً ولدينا في

<sup>(</sup>۱) فخر الدین الرازی: « لباب الاشارات » القاهرة ۱۹۵۲ ص ۲۹ - ۲۷

الكوچينو معرفة مباشرة حدسية لوجودنا ، معرفة لطبيعة بسيطة ، وهي انيتنا وذاتنا المفكرة » أ .

ويقول ديكارت مبيناً لهذه الفكرة: « لما أطلت النظر في حالى ، ورأيت أنى أستطيع أن أفترض أنه ليس لى جسم واني لا أشغل مكاناً ، وأنه لا يوجد عالم على الاطلاق ، ولكنى لست بستطيع من أجل هذا أن أفترض أنني غير موجود ، بل على نقيض ذلك ، أن كوني أرواي الفكر شاكا في حقيقة الأشياء الأخرى يقتضى اقتضاء جليا يقينيا أنني موجود ، في حين أنني لو وقفت عن التفكير وكان ســائر ما كنت تصورته حقا ، لما ساغ لى أن أعتقد أننى موجود ، فعرفت من ذلك أننى جوهر كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر ، وأنه ليسى في حاجة ، لكي يكون موجوداً ، الى أي مكان ، ولا يعتمد على أى شيء مادى ، بعنى أن النفس التى تقوام انيتى متميزة عن البدن تميزا تاما ، بل هي أيسر منه معرفة ، وانه لو لم يكن الجسم موجودا على الاطلاق لكانت النفس موجودة بتمامها » .

وبيسٌ من هذا أن الوجود الذي أدركه حين أدرك أنى

<sup>(</sup>۱) انظر کتابنا عن « دیکارت » الطبعة الخامسة ، القاهرة ١٩٦٥ ص ١٥٣

<sup>(</sup>۲) دیکارت : « المقال فی المنهج » ، القسم الرابع ( طبعة أدام دتانری ) م ۲ ص ۳۲ - ۳۳

«كائن» أو موجود ليس هو وجود جسمى » بل هو وجود فكرى ، وأول ما استخلصه ديكارت من مبدأ الكوچيتو هو الفصل الحاسم بين طبيعة النفس والبدن » واثبات استقلال نفوسنا عن ابداننا ، ذلك أن الفيلسوف بعد أن تم له اليقين بأنه موجود تبيئن أنه يستطيع أن يتصور أنه لا جسم له على الاطلاق » وأنه ليس في مكان ولا في عالم « ولكنه ليس بستطيع مع ذلك أن يتصور نفسه غير موجود » ، واذن بالدن غير موجود » ، واذن البدن غير موجود .

وفى « التأملات » يحدثنا ديكارت عن خطرات نفسه فيقول: « انى أفترض أن جميع الأشياء ألتى أراها باطلة ، وأميل الى الاعتقاد بأنه ما وجد شىء أبدا من كل ما تمثله لى ذاكرتى بما فيها من أغاليط ؛ وأتوهم أنى خلو من الحواس ، وأحسب أن الجسم والشكل والامتداد والحركة والمكان ما هى الا أوهام من أوهام نفسى » . ويقول أيضا : « الآن ساغمض عينى وسأصم أذنى ، وسأعطل حواسى كلها ، بل سامحو من خيالى صور الأشياء الجسمية جميعا . . ولكنى لا استطيع أن أتجرد عن الفكر أو أنقطع عن ادراك أنيئتى » أ .

وفى « مبادىء الفلسفة » يوضح أننا « لا نستطيع أن

<sup>(</sup>۱) دیکارت : « التأملات » ترجمتنا العربیة ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ه۱۹۹ ص ۱۰۱

نشك دون أن نكون موجودين » وأن هذا هو « أول معرفة يقينية يمكن تحصيلها » وأننا نعرف بجلاء أنه لكى نكون موجودين لا نفتقر الى امتداد ولا الى شكل ولا الى مكان ولا الى أى شيء آخر مما ينسب الى الجسم ، وأننا أنما نكون موجودين لأننا نفكر . ويترتب على ذلك أن فكرتنا عن نفوسنا أو ذواتنا المفكرة سابقة على فكرنا عن أبداننا : ففكرتنا عن انيتنا أشد يقينا ، نظرا الى أننا « قد نشك فى وجود أى جسم ونحن مع ذلك على ثقة من أننا نفكر » أ .

#### \*\*\*

ان كلا الفيلسوفين قد بدل مجهودا نافعاً لبيان حقيقة تدق على افهام الكثيرين وهى أن النفس جوهر روحانى « غائب عن الحواس والأوهام » كما يقول ابن سينا " ، وانها مستقلة عن الجسم استقلالا تاما حاسما ، كما يقول ديكارت " . ومهما يكن من جلاء هذه الحقيقة فان كثيرين من أهل النظر \_ حتى بعد أبن سينا وديكارت - لم ينتبهوا اليها .

<sup>(</sup>۱) دیکارت : « مبادیء الفلسفة » ، ترجمتنا المربیة ، القاهرة سنة ۱۹۲۰ ص ۹۲٬۹۱

<sup>(</sup>۲) ابن سينا : « رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها » ( ص ٩ نشرة محمد ثابت الفندى )

<sup>(</sup>٣) دیکارت : « میادیء الفلسفة » المادة ٧٧ وأیضا « التأملات التأمل الثالث » .

بل اننا نجد اليوم ، عن قصد أو عن غير قصد ، خلطا شديدا بين الوجود والذهن ، بين المادة والفكر ؛ وهذا الخلط هو دائما صميم المذهب المادى فى مختلف صوره الحديثة والمعاصرة: ان من درجوا على النظر الى الحيساة نظرة مادية ، فأضحوا لا يريدون شيئا الا فى صورة الامتداد المحسوس ، سيجدون نفعا كبيرا ، اذا تدبروا ما كتبه الفيلسوفان العظيمان ، ولعل فى ذلك دفعا لما غلب على أذهائهم من أوهام .

## ٣ - الكوجيتو الديكارتي واللفة العربية:

أشرنا الى أن الكوجيتو الديكارتى قد لقى اعتراضات كثيرة فى حياة نفسه . وأول هذه الاعتراضات قولهم : ولم يقف الشك عند الفكر ولا يناله ؟

وكان جواب ديكارت: « لأن من يقول اننا نستطيع ان نشك في أننا هل نفكر أم لا ، كما نشك في أى شيء آخر ، انما يصدم النور الفطرى ، الى درجة تجعلنى على يقين من أن احدا يتدبر ما يقول لا يوافقه على هذا الرأى » .

وفى الامكان أن يضاف الى جواب ديكارت حقيقة أخرى وهى أن المرء مهما يشك فى هذا الشك نفسه ، فالشك تفكره ، ومهما يشك فى هذا الشك نفسه ، فالشك قائم دالمًا : فأن تشك معناه أنك تفكر ، واذن فالفكر قائم ، الفكر حين يشك فى نفسه الما يؤكد نفسه بالضرورة .

واعتراض ثان وجله الى ديكارت ، قالوا : لكى تعرف انك « تفكر » وأنك « تكون » ، يلزمك أن تعسرف ما هو « الفكر » وما هو « الوجود » ، وأنت قد اطرحت من ذهنك كل شيء حين جعلت شكك شكا شاملا .

ورد ديكارت على الاعتراض فقال: « اننى لم اطرح الأفكار البسيطة أو المعانى التى لا تشتمل على ايجاب أو سلب ، انما استبعدت الأحكام التى يمكن فيها وحدها أن يقع الخطأ والصواب » .

وهذا الرد لا يتضح كل الاتضاح الا بالربط بينه وبين نظرية ديكارت في الخطأ ، ولكنا نلاحظ هنا أولا أن المعترض قد خلط بين معنيين مختلفين - وهما معنى « الكينونة » ومعنى « الوجود » وجعلهما أولا مترادفين ، ثم جعلهما بعد ذلك متعارضين مع معنى « الفكر » .

ونحن نرى أن السبب في هذا الخلط هو أسلوب الكلام في اللغة الفرنسية وفي غيرها من اللغات الهندو \_ أوربية ، اذ تجعل ما يسمى عندهم بفعل الكينونة لازمة من لوازم كل قضية أخبارية (على نحو ما بينا في هذا الكتاب في الفصل الذي عقدناه عن : « خصائص اللغة العربية » ) .

نرى المعترض يقول: انك لا تستطيع أن تتحدث عن كونك كائنا وكونك مفكرا ما لم تعرف ما الفكر وما الوجود. فكأن المعترض هنا قد اخد « الكون » أو « أن يكون » ( وهو

لا يفيد هنا الاعلاقة ذهنية صرفة ) على معنى « الوجود » ( أي التحقيق والثبوت خارج الذهن ):

والخلط ظاهر ؟ ومنشؤه ، كما قلنا ، الاستعمال اللغوى الذي لا يطابق ألتعبير المنطقى ؟ وهذا الخلط على أي حال لا يمكن أن يقع في اللغة العربية ، لأنها استغنت أولانيا عن فعل الكينونة ، ولم تسلم بأن له وظيفة منطقية ، فضلا عن عدم التسليم بأنه « فعل » من الأفعال اللفوية . وحقيقة الكينونة في الاستعمال اللفوي عند الفربيين لا صلة لها بالفعل اطلاقا ، وانما تقوم مقام ما يسمى في المنطق بالرابطة التي تربط بين محمول وموضوع ؛ والربط المنطقي ربط ذهني بطبيعة الحال . على أن هذه الرابطة قلما يصرح بها في اللغة العربية ، لا في الأسلوب اللغوى ولا في الأسلوب المنطقى ، الا أذا أريد تأكيد الثبوت في أللهن . وسنتناول هذه المسألة بزيد من الايضاح عند مناقشة الاعتراض الثالث \_ الذي يراه الباحثون الغربيون أخطر الاعتراضات جميعا وان يكن من الميسور لمن تأمل فيما قدمناه أن يتبين مواضع المفالطة فيه ، وعندئد يتيسر استبعاده كما استبعدنا سابقيه .

الاعتراض الثالث: قالوا: ان الكوچيتو ، على نحو ما صاغه ديكارت (انا أفكر واذن فأنا موجود) هو في الحقيقة قياس اضمارى: (كأن ديكارت قد قال: أنا أفكر ، وكل ما يفكر موجود ، وأذن فأنا موجود ) حذفت مقدمته الصغرى: وكل ما يفكر موجود ، وهذا ألقياس مصادرة على

المطلوب: لأنك ما دمت قد وضعت كل شيء موضع الشك فلا بحق الك في أن تستند الى القضية الصغرى المضمرة ، وهي كل ما يفكر «موجود» .

نسبلم اولا بأن صيغة الكوچيتو ربما كانت في ظاهرها مبررة للاعتراض ، ففيها كلمة « أذن » التي قد توحى بأن قضية « أنا موجود » نتيجة مستخلصة من « أنا أفكر » . ولكن « ظاهر » العبارة أو مدلولها البراني لا يؤدى المعنى الجواني المقصود ؛ والمعنى الجواني واضح ، وهو أني متى فكرت فانيتى للفكرة ثابتة ، وانيتى المفكرة تثبت بمجرد ثبوت فكرى : فما دمت مفكرا فأنا كائن ، قائم ، ثابت ( أو موجود كشيء مفكر ) .

وبديهى هنا أن ديكارت لم يكن يقصد الى اثبات الوجود الخارجى أو الوجود المتحقق فى الأعيان . وكيف يكون مقصده الوجود العيانى وهو لا يزال فى المرحلة الأولى من مراحل الطريق الفلسفى ؟ وهى المرحلة التى وضع فيها موضع الشك جميع الموجودات الخارجية . ولن يرتفع الشك عن ذلك الوجود الخارجى - وجود المادة والأجسام - الا فى المرحلة الثالثة ، أى بعد اثبات وجود النفس الناطقة أولا وأثبات الله ثانيا . وفى كل مرحلة من المرحلتين السابقتين السابقتين الماليقة فى المدات ، الانية الوجود هو وجود الانية أو «كينونة » المالية الانية الانية الانية الالهية فى المرحلة الانها ، والانية الالهية فى المرحلة الثانية .

واذن فديكارت لم يقع في مصادرة على المطلوب كما زعموا: لأن « الوجود » الذي نسبوه اليه حين قال « افكر فأنا اذن موجود » ليس هو وجود الأشياء في الخارج ، بل هو وجود الأنا المفكرة بما هي أنا مفكرة ، صحيح أنه قد وضع جميع الأشياء موضع الشك ؛ ولكن ما معنى هذا ؟ معناه بداهة هو أنه في هذه المرحلة الأولى من تأملاته قد وضع موضع الشك جميع الأشياء الخارجية ،

ثم أنه لا صحة لما زعموا من أن هنالك قياس أضمار يحتوى على قضية صغرى مضمرة : كل ما يفكر موجود ، فما حاجة ديكارت ألى هذه القضية الصغرى أ واستعماله للفظ « أنا » ليس استعمالا لفويا بل هو استعمال منطقى أو على وجه أدق استعمال ميتافيزيقى ، فالأنا هنا ليست هي الصيغة اللغوية ألتى تدل على المتكلم ، بل هي الأنا المفكرة سواء كانت متكلما أو مخاطبا أو غائبا ، وأذا تقرر هذا « فأنا أفكر » تساوى : أنت تفكر ، وهو يفكر ؛ وبعبارة أخرى تساوى : « كل مفكر » .

وحتى لو سلمنا جدلا بانه هناك قضية صغرى فلا غبار عليها ، لأن قضية «كل مفكر موجود او كائن » تغيد بالضبط ما تفيده قضية «أنا موجود » ، لأن الوجود في الحالتين ليس هو الوجود المظنون ، وجود الأعيان ، بل الوجود الذهنى ، بتعبير المتكلمين الأسلاميين ، أو هو « الكينونة » بتعبير هيدجر والمبتافيزيقيين المحدثين ،

واذن فمحصل هذا الاعتراض الثالث هو محصل الاعتراضين السابقين: انه يقوم على أغلوطة في استعمال لفظ « الكينونة » مرادفاً للفظ الوجود ، وقد بينا تهافت هذا الاستعمال وبعده عن التعبير عن فلسفة ديكارت ، فضلا عن منافاته لفلسفة اللغة العربية .

ونتيجة ما قدمنا أن قضية «أنا موجود » (أو أنا كائن) ليسبت مستخلصة من قضية «أنا أفكر » على ألرغم من ورود لفظ «أذن » في الصيغة الأصلية ، وديكارت نفسه يقول في موضع آخر من المقال في المنهج : «أن في قولى : أنا أفكر وأذن فأنا موجود لا شيء اطلاقا يؤكد لي أنى أقول الحقيقة ، اللهم ألا أنى أرى بغاية الوضوح أننا لكى نفكر يلام أن نكون » ، أن ألأمر بديهى ولا حاجة فيه إلى قياس أو استدلال ؛ أنه بديهى يكفى فيه مجرد أنتباه الذهن أو حدس الوعي ، أو « فحص الروح » .

ان « الكينونة » ، تبعاً لمنطق اللغة العربية ، هي الوجود اللهائي ، والوجود اللهائي متضمن في كل قضية صادقة كانت أو كاذبة ، ومن أجل ذلك وجدت اللغة العربية من نافلة القول أن تؤكد هذا الوجود بغمل الكينونة ( الذي ليس في الحقيقة فعلا ) : فهذه اللغة ترى أن كل ما يعرض للذهن ، كل فكر « كائن » ، وهذا يصير بديهيا لمجرد كونه مفكرا فيه ، وها هنا مزية الذهن على المادة ،

ان الفلسفة الديكارتية التى تبدأ بالكوچيتو ، ومنه تستخلص التمييز الحاسم بين النفس والبدن ، تسير سيرا مطردا في الطريق الذي رسمته فلسفة اللغة العربية . وان شئنا قلنا ان اللغة العربية مثالية قبل مثالية ديكارت بمئات السنين . والفلسفة الديكارتية تجد ولا ريب سندا لها راسخا في مطالب اللغة العربية ألتى تفترض الوجود في الأذهان تحت كل فعل من أفعال العقل ، وهي بهذا تقيم صدارة الفكر على كل ما عداه .

خاتمة مفت توصر

تلك اذن \_ فيما يبدو لنا \_ هى خصائص الفلسفة الكامنة فى طبيع\_ة اللغة العربية : المثالية الميتافيزيقية ، والحضور الجوانى ، وصدارة المعنى ، والاعراب والابانة ، ورسم الظلال والألوان ، والحرص على الايجاز والتركيز مع دقة التعبير ، والدعوة الى الحركة والأتجاه الى القوة وتوخى الوعى والفهم قبل النطق والسمع والكتابة .

ويحلو لى فى ختام هذه النظرات أن أورد شهادة قيمة للمستشرق « ادوارد قان ديك » > كتبها منسذ أكثر من سبعين عاماً > جاء فيها قوله : « أن اللغة العربية من أكثر لغات الأرض امتيازا . وهذا الامتياز من وجهين : الأول من حيث ثروة معجمها > والثانى من حيث استيعساب آدابها » أ . واضيف أليها شهادة أخرى للمستشرق المعاصر « بركلمان » المعروف بدراساته الدائبة فى تاريخ الإدب العربى > يقول فيها : « بغضل القرآن بلغت العربية من الالساع مدى لا تكاد تعرفه أى لغة أخرى من لغات الدنيا ، والسلمون جميعاً مؤمنون بأن العربية هى وحدها اللسان والمسلمون جميعاً مؤمنون بأن العربية هى وحدها اللسان الذى أحل لهم أن يستعملوه فى صلواتهم > وبهذا اكتسبت

<sup>(</sup>۱) ادوارد قان دیائ : ﴿ تاریخ العرب وادبهم » ﴿ بِالْاِنجِليزية ﴾ المرب من على الله المالية ال

العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لفات الدنيا الأخرى التى تنطق بها شعوب اسلامية » أ .

وقبل « بركلمان » بمثات السنين قال المحققون من المسلمين أن معرفة اللغة العربية ضرورية لحفظ الدين : فلا سبيل الى ادراك معانى الفاظ القرآن والسننة الا بالتبحر في علم هذه اللغة " .

ونجمل اليوم راينا في هذا الأمر فنقول ان عزة الاسلام في المحافظة على عزة العروبة ، وعزة العروبة في المحافظة على الميزات الفريدة التي تميزت بها اللغة العربية : انها لغة مثالية ، ذات فلسفة واضحة ، فلسفة « جوانية » موحدة ، تربط القول بالفكر ، وتوحد بين النظر والعمل .

<sup>(</sup>۱) بركلمان : « موجول في علم اللغات السامية » ( بالفرنسية ) ص (٤ -- ٢٢

## فهــــرس

صفحة

٣	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	لديم	تق
												ــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	
												نی ا	
									_				ر خصہ
	•												حضي
٤١	•	•	•	٠	•	•	•	•	•	ب	لمعنم	ارة ا	الصنة
												اب م	
												وألوا	
												لة وال	
<b>Y1</b>	•	•	•	•	•	•		•	•	•	رد	ض و	اعترا
٧٩													
٨٥	•	•	•	•	•	ية	لسة	ة الفا	ثاليا	ell	بة	العري	اللغة
1.5	,	•	•	•	٠			•	•	عة	_و-	مفت	خاتمة

## المكتبة الثقيافية تحقق اشتراكية الثقافة

# تصدرها الدار المصرية للتاليف والترجمة الناشر مكتبة مصر - ٣ شارع كامل صدقى صدر منها ( ابتداء من اول يوليو ١٩٦٥ ):

للدكتور أحمد فؤاد الأهواني		•	. 4	الفلسعقي	المدارس	-117
للدكتور عبد الحليم محمود		•	• •	• •	الرسول	-144
للدكتور عبد الحميد يونس			• •	لل .	خيال الظ	-177
للدكتور عفيفي محمود	٠	•	٠ پ	والإنسا	الخشرات	~179
للدكتور محمد السيد غلاب	٠	٠		سكان	حركة ال	-18,
للدكتور محمود يوسف الشواربي	•	•	• •	والجتمع	الإراضي	-161
للدكتور محمد رشاد الطوبي	•	•	لبحر	اهیاد ا	الوان من	-184
للدكتور على حسسى الخربوطلي	•	٠		, اوربا	العرب في	-154
للدكتور عثمان أمين	٠	•	ربية .	للفة الم	فلسفة ا	-155
للدكتور مصطفي فهمى		•	النفسية	وصحته	الإنسبان	-150

## اعلام العرب

تصبرها الدار المصرية للتأليف والترجة ( الناشر مكتبة مصر - ٣ شارع كامل صدقى ) تظهر تباعاً كل يوم ٧ من كل شهر

### ظهر منها:

الاستاذ عباس محمود المقاد	•	•	•	•	ببده	گمال د	_	1
الاستاذ على أدهم	٠	•	•	میاد	بن	المتمد	-	*
الدكتور زكي نجيب محمود	٠					جابر ب		
الدكتور على عبد الواحد والي	•	ون	خلد	بن	رحمن	عيد ال	-	ξ
الدكتور محمد يوسف موسى						ابڻ تي		
الاستاذ ابراهيم الابياري						مصاويا		
الدكتور محمود احمد الحفني	٠					سيف د		
الدكتور احمد احمد بدوى	•	•	باتى	اجرم	تاهر	بيد الا	-	` ∧
الدكتور على الحديدي	٠	•	٠	الم	، الله	ليد الا		4
الدكتور ضياء الدين الريس	٠	٠	ان	، مرو	ું હ	بد الل	<u> </u>	1.
الاستاد أمين الحولي	•	•	٠	•	٠	. 411	A -	11
الدكتور عبد اللطيف حمزة	٠	•	•	•	ىدى	וגוצה.:	1 -	11
الدكتور أحمد محمد الحوفي	•	•	٠	•	•	لطبرى	n _	11
الدكتور سعيد عبد الفتاح عا	•	•	•	U	بيبرس	ظاهر	N -	11

```
١٥ - ابن الفارض . . . الدكتور محمد مصطفى حلمى
    ١٦ - المختسار الثقفي . . . الدكتور على حسنى الخربوطلي
                             ١٧ ـ الوليد بن عبد الملك . .
  الدكتورة سيدة اسماعيل الكاشف
                             ١٨ - الأصمعي . . . . ١٨
         الدكتور أحمد كمال زكي
         ١٩ - زكريا أحمد . . . الأستاذ صبرى أبو المجد
         الدكتور ماهر حسن فهمي
                             ٣٠ ــ قاسم أمين . . . .
         ٢١ ـ شكيب أرسالان . . الأستاذ أحمد الشرباصي
   الدكتور عبد الحميد سند الجندي
                             ۲۲ ـ ابن قتيرة . . . .
        ٢٣ - أبو هسريرة . . . الأستاذ محمد عجاج الخطيب
       ٢٤ - عبد العزيز البشرى . . الدكتور جمال الدين الرمادى
الدكتور محمد جابر عبد العال الحيني
                              ٢٥ ب الخنساء . . . . .
             ٢٦ - الصاحب بن عباد . . الدكتور بدوى طبانة
    الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق
                              ۲۸ ـ الناصر محمد بن قلاوون
             ٢٩ ـ أحمد ذكى . . . الأستاد أنور الجندى
                              ٣٠ ـ حسان بن ثابت . . ٣٠
       الدكتور سيد حنفي حسنين
              ٣١ ـ المثنى بن حارثة الشبيباني . العقيد محمد فرج
   الاستاذ عبد القادر أحمد طليمات
                              ٣٢ ـ مظفر الدين كوكبورى . .
     الدكتور أبراهيم أحمد العدوي
                               ٣٣ ـ رشيد رضا الامام المجاهد .
       ٣٤ _ اسحاق الموصلي . . . الدكتور محمود أحمد الحفتي
           ٣٥ ... ابو حيان التوحيدي . . الدكتور زكريا ابراهيم
         ٣٦ _ ابن المعتز العياسي . . . الدكتور أحمد كمال ذكي
         ٣٧ ـ الزهاوي . . . . الدكتور ماهر حسن فهمي

    الدكتورة عائشية عبد الرحمن

                                 ٣٨ ـ أبو العلاء المعرى . .
       . الدكتور حسين فوزى النجار
                                 ٣٩ ـ أحمد لطفي السبيد .
```

الدكتورة فوقية حسين محمور	. ٤ الجـــويلى ،
الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور	١١ ـ الناصر صلاح الدين
الأستاذ محمد عبد الفنى حسن	١١ ـ عبد الله فكرى
الدكتور على حسني الخربوطلي	١٤ - عبد الله بن الزبير
الاستاد انور الجندى	١٤ - عبد العزيز جاويش .
الاستاذ عبد الرءوف خلوف	، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،
الاستناذ محمود الهجرسي	١٠ - عمد بن عبد الملك الزيات .
الأستاذ محمود غنيم	ا) ۔ حفتی ناصف ، ، ، ، ،

وارمصيت للطب اعة ٢٧ شاع كالمصدق البنتالا"

## المكتبة الثقتافية

أول مجموعة من نوعها تحقق اشتراكية الثقت الفت الشيافة

تيسرات لوت ارئ أن يقيم في بيته مكتبة جامعة تحوى جمسع ألواك المعرفة بافتلام أسياتذة ومتخصصين وبخسة قروش لحكل كناب

تصر الرم ترتين كل سنهر في أول ه وفي المنتضفة

الكنابالقتادم

الإنسان وصحته النفستية

الدكتورمصطفى فهمى

ه ۱ نوفیر ۱۹۲۵

الأن أ

مكت بيمصت ٢ شايع كامل صدقي - الفحالة